MARIA TODOROVA

BALCANII ȘI BALCAŃISMUL

HUMANITAS

MARIA TODOROVA este profesor de istorie la University of Florida din 1992. A absolvit Universitatea din Sofia, obținînd doctoratul în 1977, și a predat acolo pînă la plecarea în America. A fost Visiting Professor la University of Maryland, College Park (1988–1989), University of California–Irvine (1989–1990), Rice University (1990–1992), Karl-Franzens Universität Graz (1996) și Harvard University (1999). Publicațiile ei includ *Rumeliiski delniți i prazniți ot XVIII vek* (*Viața cotidiană în Rumelia în secolul al XVIII-lea*) (Otecestven front, Sofia, 1978, coautor), *Angliia, Rusiia i Tanzimatot* (*Anglia, Rusia și Tanzimatul*) (Nauka i izkustvo, Sofia, 1980) și *Balkan Family Structure and the European Pattern. Demographic Developments in Ottoman Bulgaria* (American University Press, Washington, D.C., 1993). A (co)editat, tradus și prezentat în Bulgaria diverse cărți referitoare la „chestiunea orientală", istoria Balcanilor, relatările de călătorie în sud-estul Europei etc. A publicat numeroase articole și eseuri de istorie socială și culturală, demografie istorică și istoriografie a Balcanilor în secolele XIX–XX. Actualele ei cercetări vizează problemele naționalismului, îndeosebi simbolistica naționalismului, a memoriei naționale și a eroilor naționali din Bulgaria. Este membru în Board of Directors al American Association for the Advancement of Slavic Studies. Face parte din comitetele editoriale de la *Slavic Review* și *The American Historical Review.*

Maria Todorova

BALCANII ŞI BALCANISMUL

Traducere din engleză de
MIHAELA CONSTANTINESCU
şi
SOFIA OPRESCU

HUMANITAS
BUCUREŞTI

Coperta
IOANA DRAGOMIRESCU MARDARE

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale
TODOROVA, MARIA
Balcanii şi balcanismul / Maria Todorova; trad. din lb. engleză: Mihaela Constantinescu, Sofia Oprescu. - Bucureşti; Humanitas, 2000
p. 400; cm. 20 - (Seria Istorie)

Tit. orig. (eng): Imagining the Balkans.
ISBN 973-50-0100-4

I. Constantinescu, Mihaela (trad.)
II. Oprescu, Sofia (trad.)

94(497)

MARIA TODOROVA
IMAGINING THE BALKANS
© 1997 by Oxford University Press, Inc.

This translation of *Imagining the Balkans* originally published in English in 1997 is published by arrangement with Oxford University Press Inc.

Traducerea lucrării *Imagining the Balkans*, publicată iniţial în engleză în 1997, apare cu acordul Oxford University Press Inc.

© HUMANITAS, 2000 pentru prezenta ediţie românească

ISBN 973-50-0100-4

Părinţilor mei,
de la care am învăţat să iubesc Balcanii
fără nevoia de a mă mîndri sau ruşina de ei.

Prefață

> Pentru un intelectual, a spera nu înseamnă a avea o influență directă asupra mersului lumii, ci ca undeva, cîndva, cineva să citească ceea ce a scris el, exact așa cum a scris.
>
> Theodor Adorno

Am purtat întotdeauna în suflet această carte, mai mult decît pe oricare alt proiect la care am lucrat. Prin urmare, îmi este dificil să aranjez într-o ordine semnificativă (cronologică sau după importanță) toate persoanele, operele și evenimentele care au dat formă reflecției asupra acestui subiect. Din moment ce, scriind, am fost obligată să încalc teritorii pe care le cunosc prea puțin sau chiar deloc, aș putea omite, recunosc, influența unor autori importanți. Acest lucru nu este nicidecum rezultatul unei aroganțe intelectuale, ci provine în primul rînd din acele incursiuni sălbatice și deseori nesistematice într-un spațiu necunoscut, incursiuni care au fost totuși întotdeauna pline de curiozitate și respect pentru realizările altora.

Subiectul pe care încerc să-l dezbat este evident ambițios. El presupune o literatură secundară extraordinar de elaborată, precum și, pe cît posibil, recurgerea la surse primare. Într-o formă ideală, un astfel de demers ar trebui să constituie activitatea unei echipe interdisciplinare de specialiști și rezultatul unor lungi perioade de discuții. Fapt imposibil pentru scopurile practice ale prezentului proiect. Sînt obligată să încep cu una din numeroasele remarci colaterale atît de frecvente în lucrare: sînt conștientă, în mod clar și dureros, de incapacitatea mea de a produce ceea ce pentru mine reprezintă de multă vreme opera științifică ideală, o tapiserie complexă, cu un desen captivant și plin de semnificație, executat cu o broderie plină și bogată în toate detaliile. Din necesitate, voi fi obligată să apelez la peticeli, compoziții pripite și un stil eclectic.

Sarcina mea principală va fi aceea de a construi un cadru acceptabil și de a sugera posibile direcții de dezbatere. Chiar dacă nu va stîrni decît dispută, cartea își va fi îndeplinit scopul: am convingerea că problema „balcanismului" merită o pleiadă de lucrări.

Multe cărți științifice americane scrise *comme il faut** încep cu teoria, se situează, în mod conștient, în punctul de plecare al operei, reușind astfel să frustreze încă și mai mult eforturile cititorilor: nu numai că vor fi obligați să facă față narațiunii sau argumentării autorului, dar sînt de asemenea sortiți (cel puțin în mod inconștient) să depisteze în ce măsură contextul teoretic declarat este într-adevăr însușit, cît de mult reprezintă el doar un indiciu al simpatiilor intelectuale și loialităților politice, cît este vorbărie goală, sindrom al citării. Din fericire, cititorii își urmăresc propriile lor strategii. Unii omit în întregime pretențiile teoretice și caută ceea ce consideră a fi substanță temeinică; alții, dimpotrivă, citesc numai teoria și tratează restul ca ilustrație empirică neimportantă. Doar o mînă de cititori profesioniști, conștiincioși și curajoși, abordează lucrarea *așa cum este* în intertextualitatea sa declarată sau evidentă.

Mă conformez doar parțial acestui stil ipocrit (nu sînt prea sigură dacă accentul trebuie să fie pe *conformez* sau pe *ipocrit*). Asta nu pentru că n-aș lua în serios teoria: din contră, am față de ea un enorm respect. Totuși, a face o autoanaliză exhaustivă și onestă a eclecticului „Hotel Kwilu" — ca să împrumut metafora elaborată de Mary Douglas pentru metateorie (*grand theory*) — necesită o investigație complicată și poate zadarnică. Mă voi limita aici pur și simplu la recunoașterea datoriei mele față de mulți teoreticieni de la care am preluat și aplicat un număr de concepte utile sau care mi-au oferit alinare prin enunțarea limpede și tratarea magistrală a multor dubii care mă asaltau. Sper că modul în care am folosit aceste concepte și cel în care ele au influențat propria mea argumentare le conferă mult mai mult credit decît reiterarea unor idei principale, mai ales că nu am dorit nici să urmez, nici să-mi însușesc în totalitate gîndirea lor. Mă gîndesc la: Ernest Gellner, Eric Hobsbawm, Benedict Anderson, Tom Nairn și în-

* Așa cum se cuvine (*lb. fr.*).

tregul schimb fructuos de idei referitor la naționalism, modernitate și „inventarea tradiției"; opera dedicată fenomenologiei alterității și stereotipiei; Erving Goffman despre stigmat și discuția amplă și fructuoasă pe care opera lui a suscitat-o printre discipolii săi; Mary Douglas despre orice subiect, pornind de la cultură, trecînd prin obiectivitate, scepticism, calomnie și pînă la liminalitate; literatura din ce în ce mai amplă dedicată marginalității; întreaga strădanie postcolonialistă, cu toată admirația ce i se cuvine, dar îndeosebi pentru că m-a obligat să-mi formulez mai inteligibil scepticismul și dezacordul cu ajutorul oferit de Arif Dirlik și Aijaz Ahmad; Fredric Jameson despre orientarea lui generală în ceea ce el numește „era capitalului multinațional" și „cultura americană globală a postmodernismului"; cea mai recentă literatură despre imperiu și imperialism, de la Richard Koebner și Helmut Dan Schmidt la Wolfgang J. Mommsen; Pierre Bourdieu despre descriere, prescriere și reprezentare în general și, în mod special, despre puterea politică a „atribuirii numelor"; noile scrieri despre taxonomie (categorii, numire, etichetare, similitudine, proiecție); noțiuni ca „discurs" și „cunoaștere ca putere", care au devenit de acum atît de puternic înrădăcinate încît ar fi inutil să invoc cadrul mai larg al lui Michel Foucault. Mai presus de toate, mă refer la David Lodge ale cărui *Changing Places*, *Small World* și în special *Nice Work* au constituit cea mai bună introducere în lumea teoriei critice, în semiotică, metaforă, metonimie, sinecdocă, aporie și alunecarea perpetuă a semnificatului sub semnificant.

Deoarece mă situez în interiorul unui gen atît de bogat și important cum este cel al „investigării tradiției" și din cauza evidentelor analogii între strădania mea și „orientalism", am fost sfătuită încă de la început să evit o aliniere intelectuală directă cu Edward Said, astfel încît să nu duc povara criticii din ce în ce mai mari a ideilor sale. Doresc însă, în bună măsură din pricina înclinației mele spre anarhism, să recunosc, în acest punct, datoria mea intelectuală față de Said. Nu aș putea spune că influența sa a fost cea mai stimulatoare sau cea mai fructuoasă, dar a fost, fără îndoială, importantă. Cred că m-am distanțat suficient și am arătat distincțiile de bază (dar și corespondențele) în tratarea propriului meu concept privitor la „balcanism" de „orientalismul" lui Said. Ar

fi totuși o lipsă deosebită de onestitate intelectuală să nu recunosc forța stimulatoare și inspirația datorată gîndirii sau emoției lui Said. Critica sa plină de pasiune a produs discipoli, dar și contestatari, ceea ce, pînă la urmă, se presupune a fi efectul oricărui efort intelectual adevărat. În ultimii ani a apărut un întreg corpus de studii importante referitoare la această regiune animate de preocupări similare cu ale mele. Unele dintre aceste studii au fost scrise de prieteni, iar eu am profitat din dialogul fructuos cu ei; altele sînt operele colegilor pe care nu i-am întîlnit, dar a căror erudiție o admir. Am recunoscut la timpul potrivit influența lor în textul meu. Este de la sine înțeles că, în final, eu sînt singura responsabilă pentru erorile săvîrșite și pentru omisiuni.

A recunoaște înseamnă și a mărturisi. Motivele mele în scrierea acestei cărți au fost complexe și diverse, dar mărturia aceasta nu este menită să fie o povestioară morală, care să constate pur și simplu preferința occidentală fie pentru imperialism, fie pentru orientalism (deși s-ar putea argumenta în favoarea fiecărei perspective). Reacționînd împotriva unui stereotip produs *în* Occident, nu doresc să creez un contrastereotip *al* Occidentului, să comit eroarea „occidentalismului". În primul rînd, nu cred într-un Occident omogen; de altfel, există diferențe substanțiale în cadrul și între diferitele discuții „occidentale" despre Balcani. În al doilea rînd, sînt convinsă că o parte importantă a exegezei occidentale a contribuit semnificativ, crucial chiar, la studiile balcanice. Părtinirea și ideile preconcepute, chiar și la cei care încearcă să renunțe la ele, sînt aproape imposibil de evitat, lucru care se aplică atît celor din afară cît și celor din interior. Într-adevăr, punctul de vedere al celor din afară nu este în mod necesar inferior celui ce provine din interior, iar cel din interior nu este deținătorul adevărului absolut datorită unei intimități existențiale cu obiectul de studiu. În ultimă instanță, contează tocmai efortul conștient de a scăpa de aceste părtiniri și de a căuta modalități prin care să se exprime realitatea alterității, chiar și în fața unui scepticism epistemologic paralizant. Fără importantul corpus de lucrări produs deopotrivă în Vest și în Est, nu aș fi putut să abordez subiectele din această carte. Ar fi injust față de toți savanții care au contribuit la formarea

gîndirii mele dacă i-aș menționa doar pe cîțiva dintre ei, și îmi este imposibil chiar și să încep să-i enumăr.

Cartea mea nu încearcă să-i descrie pe locuitorii din Balcani ca pe niște victime inocente, și nici să încurajeze „un sentiment al inocenței primare îndurerate"[1]. Sînt perfect conștientă de ambiguitatea poziției mele, ceea ce-mi conferă atît privilegiul cît și responsabilitatea de a mă situa, simultan, în afara și în interiorul obiectului de studiu, precum și al procesului cunoașterii sale. În *The Rhetoric of Empire*, David Spurr folosește exemplul lui Jacques Derrida și al Juliei Kristeva, care provin din „locuri ce definesc limitele exterioare ale culturii europene occidentale: Derrida din Africa colonială, unde imperiul francez se pierde în marele spațiu deschis al continentului african; Kristeva din Bulgaria, răspîntie a cruciadelor și teritoriu istoric al vrajbei dintre Europa creștină și Imperiul Otoman. În astfel de locuri este posibil să trăiești atît în cultura occidentală cît și dincolo de ea, cunoscîndu-i limitele limbajului și privind spre sud sau spre est ca spre niște regiuni ale negînditului"[2].

Invoc acest exemplu nu ca să revendic autoritate prin analogie (în special pentru că nu am studiat în profunzime operele acestor autori și nici nu împărtășesc unele dintre postulatele lor centrale), ci ca să particip la conștientizarea „pericolului și libertății situației-limită". Sînt conștientă (și în același timp extraordinar de încîntată) de propria-mi marginalitate atît față de țara mea de baștină — Bulgaria —, cît și față de țara mea de adopție — Statele Unite. Nu este un sentiment dobîndit recent; geografia mea s-a extins pur și simplu. Chiar și în Bulgaria, conștiința unui fundal etnic amestecat și a vocației mele — cercetarea și predarea istoriei societății hibride a Imperiului Otoman în condițiile discursului dominant al statului-națiune — îmi conferise un luxos sentiment al exilului intelectual. Dacă aș fi rămas în Bulgaria n-aș fi scris această carte, deși ideile și materialul său empiric mi-ar fi modelat modul de a preda și comportamentul. M-aș fi simțit obligată să scriu o altă carte, care ar fi cercetat și expus orientalismul intern din cadrul regiunii și care s-ar fi concentrat pe efectele distructive și păgubitoare ale naționalismului etnic (fără să fi făcut neapărat critici dogmatice ale naționalismului în sine) și care, departe de a exprima

o nostalgie pentru forma de organizare statală imperială, ar fi reconstituit aceste posibilități de dezvoltare alternativă din istoria otomană îndepărtată și cea balcanică mai recentă, posibilități care ar fi îmbogățit cultura noastră comună. Poate că o voi scrie totuși.

Întîmplarea face să trăiesc *aici* și *acum* și, în clipa de față, *acestui* public vreau să-i spun o poveste, să-i explic și să-i opun ceva ce este produs *aici* și are efecte adverse *acolo*. Nu știm sigur dacă ajungem vreodată la publicul pe care-l vizăm și nici dacă cei cărora credem că ne adresăm ne recunosc și ne acceptă ideile. O a doua remarcă ar fi că nu doresc ca această carte să fie un exercițiu în ceea ce Peter Gray numește o „trivializare comparativă"; într-un cuvînt, nu vreau să absolv Balcanii de responsabilitate deoarece lumea din afara lor se comportă într-o manieră la fel de dezgustătoare; nici nu doresc să sprijin ideea eronată enunțată de Hans Magnus Enzensberger, „nu protagoniști, doar sforari". Nu scriu în numele vreunei abstracțiuni omogene balcanice. Am înțeles deja care sînt limitele controlului ce se poate exercita asupra propriului tău text și că este imposibil să impui reguli asupra felului în care acesta trebuie înțeles și folosit. Vorbesc, mai curînd, în numele acelor intelectuali balcanici care se preocupă de problema identității și care au interiorizat diviziunile ce li s-au impus datorită unor identități exclusiviste formate anterior. Prin aceasta, încerc să-i emancipez nu numai de efectul nefast al indiferenței occidentale, ci și de respingerea emoțională a partenerilor lor privind primejdia est-europeană pe care o reprezintă trecutul.

Recunoștința mea se îndreaptă în mod deosebit către Woodrow Wilson International Center for Scholars, care mi-a acordat o bursă pentru anul academic 1994–1995 și unde a fost scrisă cea mai mare parte a acestei cărți. Într-o perioadă cînd Balcanii au generat emoții puternice și cînd căutarea unor soluții rapide a antrenat investiții îndeosebi în proiecte politice, Wilson Center s-a hotărît să sprijine un efort pur speculativ ce poate părea de neînțeles, complicat și *recherché** celor iubitori de rețete simple și clare. Am profitat enorm de cunoștințele vaste și observațiile critice ale participanților la seminarul meu (Larry Wolff și Șerif Mardin) și de pe urma lungilor

* Pretențios (*lb. fr.*).

conversații amicale cu ceilalți bursieri ai centrului: Ljiljana Smajlović, Matei Călinescu, Amelie Rorty, Gregory Jusdanis, Brook Thomas, Geoffrey Hartman, Joel Kuipers. Le datorez mulțumiri deosebite asistenților mei Debbie Fitzl și Angeliki Papantoniou.

La diferite întruniri științifice am beneficiat de remarce critice și sfaturi prietenești. În conversații sau corespondență personală, Milica Bakić-Hayden, Robert Hayden, Vladimir Tismăneanu, Olga Augustinos, Gerassimos Augustinos, Elizabeth Prodromou, Engin Akarli, Paschalis Kitromilides, Stefan Troebst, Theodore Couloumbis, Rifa'at Abu El-Haj, Diana Mișkova, Philip Shashko, Boian Kulov, Evelina Kelbeceva și Bonka Boneva mi-au împărtășit informații, puncte de vedere valoroase și comentarii critice. Mark Thurner și ceilalți colegi ai mei de la cercul de istorie și teorie postcolonială de la University of Florida m-au ajutat să-mi atenuez îndoielile trezite de aventurarea în teritorii necunoscute. Recunoștință deosebită îi datorez lui Alice Freifeld, ce s-a luptat cu întregul manuscris într-o fază în care necesita o chirurgie radicală. Manuscrisul original era mai lung cu o treime. Reducerea textului, cerută de considerații referitoare la mărime și preț, a contribuit, în anumite cazuri, la formulări mai disciplinate și mai clare, precum și la eliminarea unor materiale interesante, dar nu îndeajuns de semnificative pentru argumentare. Le mulțumesc editorilor mei de la Oxford University Press pentru că m-au obligat să o fac. Regret însă micșorarea notelor de la final care, în forma inițială, conțineau deliberări polemice și caracteristici istoriografice extinse. Arta „notelor de subsol" pare să piardă teren, dar eu vreau să-mi exprim măcar nostalgia pentru ea. Ca întotdeauna, datoria mea principală este față de familia mea. Soțul meu m-a încurajat întotdeauna și mi-a insuflat mai mult respect și așteptări mai mari decît am avut vreodată față de profesiunea mea. Am observat cu emoție cum, pentru Anna și Alexander, faptul de a avea mai multe identități nu a constituit o povară, ci o înfrumusețare. În fine, această carte le este dedicată părinților mei și este scrisă pentru prietenii mei.

M. T.

Gainesville, Florida
februarie 1996

Introducere
Balcanism și orientalism: categorii diferite?

Un spectru bîntuie cultura occidentală — spectrul Balcanilor. Toate puterile lumii au constituit o alianță sfîntă pentru a-l exorciza: politicieni și jurnaliști, profesori conservatori și intelectuali radicali, moraliști de toate felurile, genurile și modele. Există oare vreun grup care să nu fi fost descris ca „balcanic" sau „balcanizant" de adversarii săi? Există vreun acuzat care să nu fi azvîrlit înapoi reproșul stigmatizant de „balcanism"?

La începutul secolului al XX-lea, Europa a adăugat repertoriului său de *Schimpfwörter* sau insulte una nouă care, deși recent născocită, s-a dovedit a fi mai persistentă în timp decît cele cu o tradiție veche de secole. „Balcanizarea" nu numai că a ajuns să semnifice parcelarea unor unități politice mari și viabile, dar a devenit și un sinonim pentru reîntoarcerea la tribal, la primitiv, la barbar. În această ultimă ipostază, în special în universitățile americane, termenul a fost complet decontextualizat și asociat paradigmatic cu o varietate de probleme. Faptul că Balcanii au fost descriși ca „alteritatea" Europei nu are nevoie de o dovadă specială. S-a scos însă în evidență că locuitorii Balcanilor nu doresc să se conformeze standardelor de comportament considerate ca normative de către și pentru lumea civilizată. Așa cum se întîmplă cu orice generalizare, și aceasta se bazează pe reducționism, dar reducționismul și stereotiparea Balcanilor s-au făcut într-o astfel de măsură și cu o asemenea intensitate încît discursul merită și necesită o analiză specială.

„Lumea civilizată" (termenul nu este introdus ironic, ci ca o etichetă autoaplicată) a fost pentru prima oară profund nemulțumită de Balcani în timpul războaielor balcanice (1912–1913). Atunci au început să apară știri despre barbariile comise în această îndepărtată peninsulă mediteraneană europeană; ele au pus sub semnul întrebării mișcările de pace tot mai puternice din Europa

şi care începuseră să capete un caracter instituţionalizat. The Carnegie Endowment for International Peace (Fundaţia Internaţională Carnegie pentru Pace), fondată în 1910, a alcătuit o comisie internaţională menită „să ancheteze cauzele şi desfăşurarea războaielor balcanice". Raportul comisiei, formată din figuri publice bine cunoscute din Franţa, Statele Unite, Marea Britanie, Rusia, Germania şi Austro-Ungaria, a fost publicat în 1914. Este un *magnum opus* care cercetează rădăcinile istorice ale conflictului balcanic, prezentînd punctele de vedere şi aspiraţiile părţilor beligerante, precum şi consecinţele economice, sociale şi morale ale războaielor şi relaţia lor cu legislaţia internaţională. Raportul includea o prezentare făcută de baronul d'Estournelle de Constant reiterînd principiile majore ale mişcării pentru pace: „Pentru cei care ne acuză că cerem «pacea cu orice preţ» să repetăm ceea ce am afirmat întotdeauna: mai bine război decît sclavie; mai bine arbitraj decît război; mai bine conciliere decît arbitraj."[1]

De Constant făcea o diferenţiere între primul şi al doilea război balcanic: primul a fost defensiv şi un război de independenţă, „protestul suprem împotriva violenţei şi, în general, protestul celui slab împotriva celui puternic [...] şi din această cauză a fost glorios şi popular în întreaga lume civilizată". Al doilea a fost un război cotropitor, în care „atît victoriosul cît şi învinsul pierd moral şi material". Totuşi, cu diferenţele de rigoare, ambele războaie balcanice „au sacrificat în final comori de bogăţii, vieţi şi eroism. Nu putem confirma aceste sacrificii fără a protesta, fără a denunţa preţul lor şi pericolul pe care-l reprezintă pentru viitor". Deşi nu prea optimistă pentru viitorul politic imediat al regiunii, comisia a conchis: „Care este atunci datoria lumii civilizate faţă de Balcani? [...] În primul rînd, ea ar trebui să înceteze să exploateze aceste naţiuni pentru cîştig. Ar trebui să le încurajeze să încheie tratate de pace şi să insiste să le respecte. Ar trebui să dea un exemplu bun prin căutarea unei rezolvări pe cale juridică pentru toate disputele internaţionale." De Constant a repetat:

> În această lungă listă de execuţii, asasinate, înecuri, incendieri, masacre şi atrocităţi furnizate de raportul nostru adevăraţii vinovaţi nu sînt, repetăm, popoarele balcanice. Aici mila trebuie să învingă indignarea. Să nu condamnăm victimele [...] Adevăraţii vinovaţi sînt aceia

care din interes sau înclinație, declarînd că războiul este inevitabil, sfîrșesc prin a-l face astfel, afirmînd că n-au puterea să-l împiedice.[2]

În 1993, în loc să lanseze o misiune de reconstituire a faptelor, Fundația Carnegie s-a mulțumit să retipărească raportul din 1913, adăugîndu-i un subtitlu inutil, „Celelalte războaie balcanice". A mai fost adăugată și o introducere de George Kennan, ambasador în Uniunea Sovietică în anii '50 și în Iugoslavia în anii '60, bine cunoscut ca un *padre padrone* al politicii de reticență a Statelor Unite față de Uniunea Sovietică. Intitulată „Crizele balcanice: 1913 și 1993", această introducere a fost, la rîndul ei, precedată de o prefață de două pagini scrisă de președintele Fundației Carnegie, Morton Abramowitz. El explică cum ideea sa absolut neașteptată de a redeschide raportul vechi de optzeci de ani l-a convins că și „alții trebuie să aibă ocazia să-l citească. Este un document care spune multe în această ultimă decadă a secolului al XX-lea, cînd un nou conflict în Balcani torturează Europa și conștiința comunității internaționale". Abramowitz îl consideră pe Kennan persoana care poate uni cel mai bine cele două evenimente și trezi conștiința comunității internaționale (aparent torturată de Balcani pe tot parcursul secolului al XX-lea). Noi „beneficiem acum de pe urma intuiției lui, a simțului sigur al istoriei și a stilului său echilibrat"[3].

Introducerea lui Kennan începea cu o laudă a mișcărilor pentru pace din Statele Unite, Anglia și nordul Europei care au creat noi coduri legale de comportament internațional. Deși inițiativa unei conferințe internaționale consacrate dezarmării a venit din partea țarului rus Nicolae al II-lea, ea a fost considerată „diletantism imatur, [...] izvorît din confuziile ce caracterizau puterea guvernamentală rusă a vremii, [...] nu ceva serios". În ciuda neseriozității sale, inițiativa a fost „preluată cu entuziasm" de partizanii păcii care au convocat cele două conferințe de pace de la Haga și alte manifestări internaționale. Separînd bărbații serioși de tinerii diletanți, esențializînd astfel retrospectiv dihotomiile războiului rece, Kennan a descris contextul istoric al sfîrșitului de secol, izbucnirea războaielor balcanice și raportul comisiei Carnegie.

Importanța acestui raport pentru lumea anului 1993 constă în primul rînd în lumina pe care o revarsă asupra situației îngrozitoare ce predomină astăzi în aceeași lume balcanică pe care a investigat-o.

> Cea mai mare valoare a raportului este aceea de a arăta oamenilor din epoca actuală rădăcinile mai mult sau mai puțin adînci ale conflictului de azi.[4]

Confirmînd astfel încrederea sa în maxima „Historia est magistra vitae", partea a doua a introducerii lui Kennan a analizat analogiile cu trecutul și consecințele acestor analogii, abordarea sa fiind definită de remarca „aceeași lume balcanică". Statele balcanice nou-create au fost rezumate ca monarhii ale căror conducători erau „de regulă oarecum mai moderați și mai atenți decît supușii lor. Puterea lor era de obicei disputată de organisme parlamentare lipsite de experiență și răzvrătite"[5], lăsîndu-te să te întrebi care era regula și cine erau excepțiile. Țarul bulgar Ferdinand, „Ferdinand Vulpoiul", și-a împins țara în al doilea război balcanic, în ciuda faptului că a fost sfătuit să n-o facă, pentru a-și satisface ambițiile sălbatice (nu balcanice, ci central-europene, în special pe linia Saxa-Coburg-Gotha) de a intra în Constantinopol ca învingător; a reușit să-și piardă coroana, iar organismul parlamentar răzvrătit a hotărît ca el să nu mai pună vreodată piciorul în Bulgaria. „Moderatul" Milan Obrenović a umilit Serbia într-un război riscant cu Bulgaria în 1885, subiect preluat de George Bernard Shaw pentru a scrie o variație „peacenik" pe o temă balcanică. Kennan ar fi putut folosi asasinarea sîngeroasă a ultimului Obrenović, jalnicul Aleksandru, din 1903, pentru a ilustra violența tipic balcanică dacă acesta nu ar fi fost de viță regală. În fine, dinastia Hohenzollern-Sigmaringen a României era banalitatea personificată, în special personajul de operetă Carol al II-lea, deși mama lui, frumoasa regină Maria (o „alteță regală obișnuită, obișnuită, obișnuită, obișnuită", după cum spune un subtitlu din *Time*, 4 august 1924), era nepoata favorită a reginei Victoria și prietena intimă a familiei Waldorf Astor.[6]

Explicația pentru iredentismul balcanic, pentru visurile de glorie și expansiune teritorială, a fost rezumată într-o singură propoziție: „Era greu pentru niște oameni care, recent, dobîndiseră atît de mult și atît de brusc, să știe unde să se oprească." Fără a menționa că parveniții balcanici recenți, sub conducerea „moderată" a prințișorilor de obîrșie majoritar germană, copiau comportamentul imperial „frugal" al modelelor lor din Europa Occidentală.

Criticînd raportul inițial deoarece „nu a existat vreo încercare de a analiza motivațiile politice ale diferitelor guverne participante la războaie", Kennan a evidențiat în același timp că cel mai puternic factor motivant „nu era religia, ci naționalismul agresiv. Însă acel naționalism, așa cum s-a manifestat pe cîmpul de luptă, provenea din trăsături de caracter mai adînci, moștenite probabil dintr-un trecut tribal îndepărtat [...] Și tot așa rămîne și azi." El continua:

> Ne luptăm cu faptul întristător că evoluțiile timpurilor vechi, nu numai cele ale dominației turcești, ci și unele mai timpurii, au avut ca efect dezvoltarea în granițele sudice ale continentului european a unui mugure de civilizație noneuropeană care a continuat să păstreze pînă azi multe din caracteristicile ei.[7]

Dacă eseul lui Kennan ar fi prefațat raportul inițial, scris un an înainte de izbucnirea primului război mondial, am fi putut accepta ultragiul moral, trecînd chiar cu vederea inexactitățile sale conceptuale: în acel moment, părea că, fără prea mult efort, *La Belle Époque* va dura veșnic. Mary Edith Durham era dezgustată de războaiele balcanice, dar credea că ceva similar nu se putea întîmpla popoarelor din ținuturile la vest de Balcani:

> Războiul se sfîrșise. Obișnuiam să-mi spun: „Războiul este atît de obscen, atît de degradant, atît de lipsit de orice scînteie salvatoare, încît este practic imposibil ca ceva similar să se petreacă vreodată în Europa Occidentală." Aceasta a fost singura consolare pe parcursul unei experiențe îngrozitoare. Războiul scoate la lumină ce este mai rău în rasa umană, și cea mai dezgustătoare ferocități animală pozează ca virtute. Cît despre slavul balcanic și creștinismul său obsesiv, mi se pare că întreaga civilizație trebuie să se ridice și să-l împiedice să-și continue brutalitatea.[8]

Kennan, pe de altă parte, cunoștea bine măcelurile petrecute în cele două războaie mondiale; altfel, ar trebui să presupunem că spiritul lui Mary Edith Durham a dispărut în 1913 și s-a reîncarnat în 1989. Deși, cel puțin faptic, este indiscutabil că scînteia pentru butoiul cu pulbere a venit din Balcani, foarte puțini istorici serioși ar afirma azi că aceasta a fost cauza primului război mondial. Oricum, cel de-al doilea război mondial nu a avut prea mult de-a face cu Balcanii, care s-au implicat, prin comparație, tîrziu și fără tragere de inimă. Probabil tocmai datorită imposibili-

tăţii totale de a atribui cel de-al doilea război mondial vreunei cauze balcanice, Kennan nici măcar nu-l menţionează: „Ei bine, iată-ne în 1993. Optzeci de ani de schimbări extraordinare în istoria europeană şi noile conflicte din Balcani nu au reuşit să rezolve problema pe care această regiune geografică o reprezintă pentru Europa." Într-adevăr, există un element distinct noneuropean în faptul că măcelurile din Balcani nu ating dimensiunile celor europene. După cel de-al doilea război mondial, este o aroganţă să admiţi că „aceste stări de spirit nu sînt specifice popoarelor balcanice, [...] ele pot fi întîlnite şi la alte popoare europene. [...] Deosebirile sînt relative. Ele arată trăsăturile specifice predominante nepotrivite ale popoarelor balcanice"[9].

Opinia lui Kennan a avut ecou la foarte mulţi jurnalişti americani ce par sincer uimiţi de sălbăticia balcanică de la sfîrşitul secolului al XX-lea. Roger Cohen a exclamat: „Ideea de a ucide oameni [...] din cauza unui fapt care s-ar fi putut petrece în 1495 este de neimaginat în lumea occidentală. Nu şi în Balcani."[10] Avea mare dreptate. În Balcani, oamenii se omorau pentru ceva ce se petrecuse cu 500 de ani în urmă; în Europa, datorită unei memorii mai vechi a civilizaţiei, ei se omorau pentru ceva ce se petrecuse cu 2 000 de ani în urmă. Eşti tentat să te întrebi dacă Holocaustul a rezultat dintr-o predominare „potrivită" sau „nepotrivită" a barbariei. El a avut loc acum cincizeci de ani, iar cele două războaie balcanice s-au desfăşurat mult mai devreme. În plus, Kennan şi-a scris eseul doar la un an după operaţiunea „îngrijită şi curată" a războiului din Golf. În şaptesprezece zile, tehnologia americană a reuşit să omoare, în ceea ce Jean Baudrillard considera că a fost doar un eveniment televizual, cel puţin jumătate din numărul total de victime suferite de ambele părţi în timpul celor două războaie balcanice.[11] Dacă acesta este prea recent, să ne amintim războiul din Vietnam, unde chiar după spusele lui Robert McNamara din *In Retrospect* „imaginea celei mai mari superputeri a lumii omorînd sau rănind grav 1 000 de noncombatanţi pe săptămînă [...] nu este una chiar frumoasă". Ţinînd seama de uşurinţa cu care jurnaliştii americani caracterizează drept genocid conflictul din Bosnia, unde numărul de victime raportate variază între 25 000 şi 250 000, este interesant de aflat cum consideră ei războiul din

Vietnam cu peste trei milioane de vietnamezi uciși.[12] Dacă Balcanii se află sau nu în afara Europei e fără îndoială un subiect de dezbatere academică și politică, dar evident ei nu dețin monopolul asupra barbariei.

Scopul acestei cărți nu este doar acela de a exprima un ultraj moral la ultrajul moral al altcuiva. Problema este cum să explici persistența unei astfel de imagini încremenite. Cum a putut fi o denumire geografică transformată într-una dintre cele mai peiorative desemnări din istorie, relații internaționale, științe politice și, astăzi, din discursul intelectual general? Chestiunea are mai mult decît o relevanță academică îngustă. Este povestea unor (1) inadvertențe inocente provenind din cunoștințe geografice imperfecte transmise prin tradiție; (2) saturarea ulterioară a denumirii geografice cu nuanțe politice, sociale, culturale și ideologice și începutul folosirii peiorative a termenului „balcanic" în preajma primului război mondial; și (3) disocierea completă a desemnării de obiectul său și, ulterior, atribuirea inversă și retroactivă a desemnării cu încărcătură ideologică întregii regiuni, în special după 1989.

Deși istoricii sînt perfect conștienți de schimbările dramatice petrecute în peninsulă, discursul lor despre Balcani ca entitate geografică și culturală este copleșit de utilizarea termenului ca simbol puternic localizat, convențional, situat în afara timpului istoric. Utilizare care este ea însăși produsul a aproape două secole de evoluție. Astăzi a apărut o categorie de scrieri ce se ocupă de problema și reprezentarea „alterității". Este un gen interdisciplinar ce cuprinde, de la antropologie, literatură și filozofie, la sociologie și istorie în general. A apărut o nouă disciplină — *imagologia* — ce se ocupă de imaginile literare ale „celuilalt".[13] Discuția despre orientalism a constituit, de asemenea, un subgen al acestei preocupări despre alteritate. Orientalismul și-a găsit un loc important și legitim în disciplinele academice ca o critică a unui anumit discurs care, în formularea lui Said, servește la denumirea „instituției constituite pentru a se ocupa de Orient — făcînd declarații despre el, autorizînd puncte de vedere, descriindu-l, predîndu-l, aranjîndu-l, conducîndu-l: pe scurt [...] un stil occidental pentru a domina, a restructura și a avea autoritate asupra Orientului"[14].

Aproape două decenii mai tîrziu, Said a reiterat că obiecția sa față de orientalism nu se baza doar pe studiul arheologic al

limbilor, societăţilor şi popoarelor orientale: „Ca sistem de gîndire, ele abordează o realitate umană eterogenă, dinamică şi complexă dintr-un punct de vedere esenţialist necritic; acest lucru sugerează atît o realitate orientală persistentă, cît şi esenţa occidentală opusă, dar nu mai puţin prezentă, ce observă Orientul de la distanţă şi, într-un anume fel, de deasupra."[15] Orientalismul a avut o existenţă tumultuoasă şi, deşi mai trezeşte pasiuni, a fost înlocuit. Alta este situaţia Balcanilor. Pe de-o parte, cartea lui Said nu a fost tradusă şi publicată în limbile balcanice relevante şi astfel nu a intrat încă în circuitul principal. Pe de altă parte, noţiunea a fost introdusă şi popularizată de intelectuali care consideră că ea descrie adecvat relaţia Balcanilor cu Occidentul. Pînă acum, dată fiind îngrijorarea din ce în ce mai mare şi mai extinsă faţă de această relaţie, discursul a devenit circumscris categoriei de orientalism, chiar şi atunci cînd nu este afirmat explicit. Cartea de faţă argumentează că balcanismul nu reprezintă doar o subspecie a orientalismului. Argumentarea avansată aici susţine a fi mai mult decît o simplă „variaţie orientalistă pe o temă balcanică"[16]. Anticiparea menţionată a influenţei crescînde a orientalismului în Balcani ne face să ne aplecăm mai atent asupra discuţiei.

Inspirat de Foucault, de la care a împrumutat nu numai termenul de „discurs", ci şi importanţa acordată relaţiei dintre cunoaştere şi putere, Said a expus pericolele reducerii Orientului la alteritate. El a fost de asemenea puternic influenţat de deosebirea operată de Antonio Gramsci între societatea civilă şi cea politică, în special de ideea de hegemonie culturală care învestea orientalismul cu o prodigioasă durabilitate. Ceea ce diferă este modalitatea în care gîndirea lui Said se articulează pe opera lui Foucault sau a lui Gramsci.[17] Cum era de prevăzut, reacţiile la cartea lui Said au fost diverse: ea a produs detractori, dar şi admiratori sau epigoni. A fost aspru criticată de teoreticienii modernizării sau de cei aparţinînd gînditorilor liberalismului clasic. A atras, de asemenea, o serioasă critică epistemologică, precum şi încercarea de a netezi extremele şi de a trece dincolo de Said şi dincolo de orientalism.[18]

Unele dintre obiecţiile mai prozaice se bazau pe faptul că Said nega şi demoniza munca multor generaţii de orientalişti oneşti şi bine informaţi care contribuiseră semnificativ la cunoaşterea umană. Declaraţiile lui Said că nu acuza de răutate sau neglijenţă pe

fiecare orientalist în parte, ci că atrăgea pur și simplu atenția că „*breasla* orientaliștilor are o istorie specifică de complicitate cu puterea imperială", au fost insuficiente pentru a calma acuzația de profanare a ideii de știință dezinteresată.[19] Alte opinii, mai puțin distinse, i-au judecat opera după faptul că ea a fost percepută în lumea arabă ca o apărare sistematică a arabilor și a islamului, iar lui Said i-a fost imputat un antioccidentalism clandestin. Au existat critici mai substanțiale și mai subtile ale strădaniei lui Said, al căror scop era de a-i nuanța, mai curînd decît a-i combate, lucrarea. Ele se refereau la inconsistențele sale din afara istoriei, esențialiste; la generalizarea excesivă a atitudinilor occidentale pe baza paradigmei franceze și britanice; în mare parte, și pe drept cuvînt, lui Said i s-a reproșat lipsa de contextualizare socială și economică, focalizarea pe textualitate, abordarea lui evident idealistă.[20] Opera lui a mai fost acuzată că, prin argumentarea falsității reprezentării orientaliste, nu a abordat consecința logică potrivit căreia „trebuie să existe măcar posibilitatea unei reprezentări «adevărate»". Totuși, ca în orice renunțare dureroasă, a existat un element inevitabil de reducționism. Said a respins cu succes acuzația că polemica lui negativă nu avansa o nouă abordare epistemologică.[21]

În ciuda unor declarații hotărîte împotriva acuzațiilor de esențialism și nonistorism, Said a generalizat excesiv atunci cînd s-a referit la un Orient generic în care i-a inclus pe Eschil, Victor Hugo, Dante și Karl Marx. Poate că el nu s-a putut abține să facă paradă de erudiție literară, dar plasarea *Perșilor* lui Eschil și a *Bachantelor* lui Euripide la începutul unei geografii imaginative ce articula Orientul, deși pătrunzătoare, nu l-a putut ajuta să se apere de acuzațiile că esențializează Europa și Vestul.[22] Însușirea culturii Greciei antice și considerarea acesteia ca element fondator al civilizației occidentale a constituit doar un proces istoric gradat și controversat, pe cînd explicația amplă pe care o dă Said diviziunii dintre Est și Vest a generat o continuitate suspectă.

Această eroare saidiană își are rădăcina în tensiunea dintre atracția față de Erich Auerbach (ca gînditor și model existențial al intelectualului în exil) și atracția simultană, dar incompatibilă, față de Foucault. În pofida adoptării terminologiei foucaldiene, loialitatea ambivalentă a lui Said față de proiectul umanist este, în mod esențial, ireconciliabilă cu teoria discursului lui Foucault,

cu „teoriile reprezentării antiumaniste şi antirealiste nietzscheene". În plus, discursul său orientalist transistoric este nonistoric nu numai în sensul obişnuit al termenului, dar este antifoucaldian din punct de vedere metodologic — în măsura în care discursul lui Foucault are o bază fermă în modernitatea europeană.[23] Totuşi, poate ar trebui să ascultăm mai atent cea mai recentă autoexegeză a lui Said, ce insista din nou asupra orientalismului islamic şi arab, fără vreo menţiune onorifică a incursiunilor lui în Antichitate şi în Evul Mediu. Atunci cînd Said afirmă că „motivul pentru care atît de mulţi neoccidentali se opun orientalismului se datorează discursului său modern perceput corect ca avîndu-şi originea în vremea colonialismului"[24], înclin să văd în această eroare calificativă — „discursul său modern" — aroganţa şi slăbiciunea unei primadone academice care încearcă să reconcilieze în mod defensiv, deşi discret, greşelile şi inconsecvenţele sale trecute, mai curînd decît să le recunoască deschis. Digresiunile sale literare (care reprezintă doar o mică parte a naraţiunii sale) s-ar putea atribui tensiunii între ipostaza profesională de critic literar şi identitatea din ce în ce mai puternică de intelectual palestinian, ceea ce explică anticiparea unei rigori teoretice cu un profund efect emotiv.

În pofida unor obiecţii mai mult sau mai puţin distinse, locul *Orientalismului* şi al „orientalismului" în bibliotecile şi dicţionarele academice a fost asigurat. Într-un sens restrîns, a dobîndit un prestigiu de invidiat, deşi contestat, în teoria culturală avangardistă; într-un sens larg, a indicat posibile linii de rezistenţă şi subversivitate. Said a reuşit, fără îndoială, să cristalizeze îngrijorarea existentă în momentul potrivit, în modul potrivit.[25] Reacţia la statutul de icoană dobîndit de Said atît în rîndul apostolilor cît şi al opozanţilor săi este sănătoasă. Totuşi, negarea sau chiar minimalizarea legăturii cu Said seamănă, la un nivel incomparabil mai modest, cu eforturile de a tăgădui orice legătură cu Marx sau de a pretinde chiar aversiune faţă de el, deşi ne-am însuşit şi reproducem inconştient imensa contribuţie a lui Marx la teoretizarea actuală a societăţii, lăsînd deoparte ceea ce datorăm urmaşilor săi autoproclamaţi. Rezonanţa continuă a categoriei elaborate de Said se explică poate mai bine prin studiile asupra societăţii, ce conştientizează din ce în ce mai mult „rolul disciplinelor academice în reproducerea modelelor de dominaţie"[26].

Într-un context mai larg, atacul lui Said asupra orientalismului a reprezentat o critică specifică a crizei generale a reprezentării. Mai mult, el a pus întrebarea nu numai în termeni epistemologici, ci și în termeni morali: „Oare putem să împărțim realitatea umană, căci realitatea umană pare într-adevăr împărțită în culturi, istorii, tradiții, societăți, chiar rase diferite, și să supraviețuim consecințelor acestei împărțiri?"[27] Nici o altă disciplină nu a fost afectată atît de puternic de această criză ca antropologia, din moment ce ontologia separației, diferenței, alterității constituie baza ei metodologică. Antropologii au fost conștienți de multă vreme de ceea ce în fizică este cunoscut ca efectul Heisenberg: ideea că, în cursul măsurătorii pe care o întreprinde, omul de știință interacționează cu obiectul observației și, în consecință, obiectul observat este relevat nu așa cum e în sine, ci ca o funcție a măsurătorii. Este o problemă care a condus antropologia, ca disciplină ce studiază prin excelență străinul, exoticul, diferitul în societățile îndepărtate și marginalul în cele apropiate, la profunda sa criză teoretică actuală. Precum și la articularea unui solipsism deseori onest, dar lipsit de suport verbal; așa cum a remarcat Wittgenstein, „ceea ce *spune* solipsistul este absolut corect, doar că nu poate fi *spus*, ci devine evident"[28]. Nu este însă nevoie ca lucrurile să stea așa. Înțelegerea limitelor cunoașterii ce însoțește actul autoconștient de a o dobîndi nu trebuie să producă neapărat un efect paralizant. Carrier, care și-a concentrat atenția pe esențializare nu doar ca atribut inconștient al studiilor antropologice, ci ca produs inevitabil al gîndirii și comunicării, vede problema ca „eșecul de a fi conștient de esențialism, ce izvorăște fie din prezumpțiile cu care abordăm subiectul, fie din scopurile care ne motivează scrisul"[29]. Poate că sentimentul de neputință filozofică în antropologie și alte discipline afectate de examinarea propriilor lor tehnici va fi risipit prin obișnuința sau învățarea de a trăi cu el: familiaritatea duce la o ignorare sănătoasă a implicațiilor filozofice finale ale teoriei, dar nu șterge în nici un caz necesitatea unei ajustări riguroase și responsabile a metodologiei observării. Acest lucru s-a întîmplat în fizică, în pofida și dincolo de obiecțiile la filozofia cunoașterii a lui Heisenberg întîlnite și la personalități proeminente ca Einstein, Schrödinger și Louis de Broglie.

În *Orientalism*, Said a atras deja atenţia că răspunsul la orientalism nu este occidentalismul; totuşi, nici el, nici urmaşii lui nu au acordat suficientă atenţie esenţializării (sau, mai curînd, autoesenţializării) Vestului ca fiind perechea hegemonică din această dihotomie. Deşi „Estul" a devenit recent mai puţin comun, acest lucru nu a afectat folosirea obişnuită a „Vestului": „Chiar şi teoreticienii discontinuităţii şi deconstrucţiei ca Foucault şi Derrida continuă să-şi plaseze analiza în interiorul şi împotriva unei totalităţi occidentale."[30] James Carrier a abordat această problemă:

> Considerarea orientalismului ca proces dialectic ne ajută să recunoaştem că el nu reprezintă doar simpla impunere occidentală a unei identităţi reificate asupra unui grup de oameni străini. El reprezintă, de asemenea, impunerea unei identităţi create în opoziţie dialectică cu o altă identitate, pasibilă de a fi la fel de reificată, aceea a Occidentului. Occidentalii definesc deci Orientul în termenii Occidentului, la fel cum fiecare defineşte Occidentul în termenii Celuilalt. [...] Desigur, felul în care am explicat acest lucru privilegiază Occidentul ca fiind standardul faţă de care sînt definite toate celelalte alterităţi, punct de vedere potrivit atît cu puterea politică istorică, cît şi economică a Occidentului.[31]

În măsura în care ne referim la relaţia Balcanilor cu un presupus Occident, există tendinţa din ce în ce mai mare de a o considera o variantă structurală a orientalismului. Introducînd noţiunea de „orientalism convergent", Milica Bakić-Hayden preferă să trateze discursul ce implică Balcanii ca o variantă a orientalismului: „Este maniera de perpetuare a logicii ascunse [...] ce face ca balcanismul şi orientalismul să constituie forme variate de acelaşi tip." Aceeaşi abordare este folosită de Elli Skopetea.[32] Este uşor să accepţi suprapunerea şi complementaritatea dintre cele două retorici; există totuşi o suprapunere retorică similară cu orice discurs al puterii: retorica rasismului, a dezvoltării, modernizării, civilizaţiei ş.a.m.d. Scopul meu este acela de a mă poziţiona faţă de discursul orientalist şi de a dezvolta un fenomen ce pare identic, dar este de fapt doar similar, pe care îl numesc balcanism.[33] În acest caz, care sînt, dacă există, diferenţele dintre aceste categorii?

Concreteţea istorică şi geografică a Balcanilor se opune mai întîi naturii intangibile a Orientului. În postfaţa la noua ediţie a

cărții sale *Orientalism*, Said insistă asupra faptului că el nu are „interesul și cu atît mai puțin capacitatea de a arăta ce sînt cu adevărat Orientul și islamul". Acest lucru se fondează pe convingerea justificată că Orientul și Occidentul „nu corespund vreunei realități stabile care există ca un fapt natural"[34]. Modul în care Said abordează Orientul este ambivalent: pe de o parte, el neagă existența unui „Orient real", pe de altă parte, atacînd texte sau tradiții ce distorsionează sau ignoră caracteristicile autentice ale Orientului, el îi conferă un statut ontologic real.[35]

Într-adevăr, opoziția în abstract dintre Est și Vest este la fel de veche ca istoria scrisă. Grecii vechi foloseau Orientul pentru a descrie antagonismul dintre lumea civilizată și barbari, deși dihotomia principală se situa între Sudul cultivat și Nordul barbar (trac și scit). Față de Est, perșii constituiau în multe privințe o cvasicivilizată alteritate.[36] Începînd cu epoca lui Dioclețian, Roma a introdus în administrație diviziunea Est–Vest și a considerat diocezele Egiptului și Anatoliei ca fiind în Orient. În perioada medievală, diviziunea a fost folosită în sens restrîns pentru a descrie opoziția dintre catolicism și ortodoxie și, într-un sens mai larg, pentru a o descrie pe cea dintre islam și creștinism. În toate cazurile, dihotomia Est–Vest definise în mod clar niște dimensiuni spațiale: ea juxtapunea societăți care coexistau dar erau opuse din motive politice, religioase sau culturale. Estul nu constituia întotdeauna componenta peiorativă a acestei opoziții; pentru Bizanț, centrul fără rival al lumii europene civilizate timp de cîteva secole după căderea Romei, Occidentul era sinonim cu barbarie și înapoiere. Doar după căderea Constantinopolului în 1453 și decăderea Bisericii ortodoxe, și în mod deosebit o dată cu avîntul economic unic al Europei Occidentale, Estul a fost perceput de către lumea ortodoxă ca fiind termenul defavorizat din perechea de termeni opuși.

Așa cum bine a arătat Larry Wolff, împărțirea convențională a Europei în Est și Vest este o invenție comparativ tîrzie a filozofilor secolului al XVIII-lea, responsabili de reorientarea conceptuală a Europei de-a lungul unei axe Est–Vest, ce se deosebea de împărțirea anterioară: Nordul împotriva Sudului.[37] Acestă nouă împărțire, tot spațială, a început cu timpul să capete conotații diferite, împrumutate și adaptate din credința în evoluție și progres

ce a înflorit în perioada Iluminismului. Deoarece estul geografic al Europei şi lumea situată la est rămăsese în urma restului Europei în primul rînd în performanţa economică, el a ajuns să fie identificat din ce în ce mai des şi uneori exclusiv cu înapoierea industrială, lipsa relaţiilor sociale şi a instituţiilor tipice vestului capitalist dezvoltat, culturile iraţionale şi superstiţioase nemarcate de Iluminismul occidental. Un vector suplimentar s-a adăugat în relaţia dintre Est şi Vest: timpul, unde mişcarea de la trecut la prezent nu era doar mişcare, ci evoluţie de la simplu la complex, de la înapoiat la dezvoltat, de la primitiv la cultivat. Elementul timp, cu aspectul său de dezvoltare, a căpătat importanţă, astăzi devenind cea mai importantă caracteristică a modului în care sînt percepute cele două spaţii. Din vremea vechilor greci, Estul a existat întotdeauna ca un concept elastic şi ambiguu. Fiecare şi-a avut propriul său Orient, aparţinînd spaţiului sau timpului, de cele mai multe ori ambelor. Perceperea Orientului a fost prin urmare relaţională, depinzînd de valorile normative şi de punctul de observare.

Chiar dacă Said ar fi fost mai axat pe istorie, mai riguros, şi s-ar fi referit doar la Orientul Apropiat şi islam în loc de Orient (aşa cum face din ce în ce mai des în ultimele sale lucrări), el tot ar fi avut o problemă cu cele două categorii foarte largi şi schimbătoare. Nu numai că Orientul Apropiat şi Orientul Mijlociu sînt termeni amorfi şi de atribuire creaţi de Occident[38], dar ar trebui să ne referim la orientalismul otoman şi turc ca fiind total diferit de cel arab şi să distingem între diferite tipuri de orientalism arab. În acelaşi fel, ideea islamului ca entitate este problematică, atît în sens geografic, cît şi cronologic.[39] Pentru a se apăra de critică, Said ar fi trebuit să fie circumspect, precis şi devotat trup şi suflet, nu doar cu vorba, noţiunii de specificitate istorică, ideii că „realitatea umană este constant făcută şi desfăcută". Ar fi trebuit să vorbească circumspect despre orientalismul Orientului apropiat şi islamic în epoca relativ scurtă, afectată de imperialismul francez şi britanic în expansiune, înaintea fragmentării prezumtivei identităţi arabe. Dar atunci n-ar mai fi scris *Orientalism*.

Balcanii au o existenţă istorică concretă. Dacă, pentru Orient, ne putem juca cu faimoasa frază al lui Derrida „il n'y a pas de

hors-texte"*, întrebarea dacă Balcanii există nici măcar nu poate fi pusă. Potrivit ar fi să întrebăm: „Qu'est-ce qu'il y a de hors-texte?"** Studiind diferitele moşteniri istorice care au dat formă peninsulei europene de sud-est, două ies în evidenţă ca fiind cruciale: prima este mileniul Bizanţului, cu impactul său profund politic, instituţional, legal, religios şi cultural. A doua este oferită de jumătatea de mileniu de stăpînire otomană care i-a dat peninsulei numele şi a pus bazele celei mai lungi perioade de unitate politică pe care a traversat-o. Nu numai că o parte a Europei de Sud-Est a dobîndit un nou nume — Balcanii — în timpul stăpînirii otomane, dar elementul otoman sau cel perceput ca atare a fost în primul rînd cel care a generat stereotipurile curente. În afară de necesitatea unei sofisticate abordări teoretice şi empirice a problemelor moştenirii otomane, concluzia că Balcanii constituie această moştenire nu pare o exagerare. În timp ce, *stricto sensu*, prezenţa Imperiului Otoman în peninsula europeană de sud-est s-a întins din secolul al XIV-lea pînă la începutul secolului al XX-lea, moştenirea otomană poartă în primul rînd caracteristicile secolelor al XVIII-lea şi al XIX-lea. Practic, în toate sferele în care moştenirea otomană poate fi depistată (politică, culturală, socială şi economică) s-a petrecut o fractură drastică în momentul secesiunii, definitivată în mare parte la sfîrşitul primului război mondial. În sfera demografică şi în sfera culturii populare, moştenirea otomană a avut o viaţă mai persistentă, care continuă şi azi. A avut, de asemenea, o existenţă prelungită ca moştenire a percepţiei, inventată şi reinventată constant, atîta timp cît autoidentitatea istorică este considerată crucială în societăţile balcanice.

O idee larg răspîndită este aceea că Balcanii au început să-şi piardă identitatea în momentul în care au început să se europenizeze. Evident, acest enunţ implică diferenţa lor faţă de Europa. Mult mai interesant este faptul că procesul „europenizării", „occidentalizării", „modernizării" Balcanilor în secolele al XIX-lea şi al XX-lea a inclus răspîndirea raţionalismului şi secularizarea, intensificarea activităţilor comerciale şi industrializarea, formarea burgheziei şi

* Nu există nimic în afara textului (*lb. fr.*).

** Ce există în afara textului (*lb. fr.*).

a altor noi grupuri sociale în sfera economică şi socială şi, mai presus de toate, triumful statului-naţiune birocratic. Din acest punct de vedere, Balcanii deveneau europeni prin eliminarea ultimelor reziduuri ale moştenirii imperiale, considerată o anomalie în acel timp, şi prin asumarea şi emularea modelului statului-naţiune european omogen ca formă normativă de organizare socială. Poate că ceea ce vedem astăzi, atribuit eronat unei esenţe balcanice, constituie europenizarea finală a Balcanilor. Dacă Balcanii sînt, aşa cum cred eu, echivalenţi cu moştenirea lor otomană, trăim acum un stadiu avansat al sfîrşitului Balcanilor.

Strîns legat de natura intangibilă a Orientului, în contrast cu concretetea Balcanilor, îmi apare rolul pe care imaginea orientală l-a jucat în fuga de civilizaţie. În general, Estul a constituit pentru Vest un tărîm exotic şi imaginar, sălaşul legendelor, basmelor şi minunilor; el a sintetizat opţiunea dorită şi oferită, opusă lumii profane şi prozaice a Vestului. Orientul a devenit utopie, „el reprezenta trecutul, viitorul şi Evul Mediu". Din admiraţia pe care i-o purtau romanticii s-au născut poemele lui Byron *Child Harold*, *Ghiaour* şi *The Bride of Abydos*; *Westöstlicher Diwan* al lui Goethe; *Itinéraire de Paris à Jérusalem* de Chateaubriand; *Orientales* ale lui Victor Hugo; *Romanzero* a lui Heinrich Heine; şi operele lui Pierre Loti, Théofile Gauthier, Samuel Coleridge, Thomas Moore şi alţii. Orientul a hrănit imaginaţia romanticilor, dar a devenit de asemenea un mod de evadare pentru liberali şi naţionalişti care se simţeau sufocaţi de întărirea conservatorismului şi o reacţie ulterioară războaielor napoleoniene, cînd Orientul „s-a transformat într-un simbol al libertăţii şi bunăstării"[40].

Această ultimă componentă, bunăstarea şi, inseparabil legat de ea, excesul, a transformat Orientul în visul escapist al conservatorilor romantici bogaţi. Gentlemanii englezi au considerat atrăgătoare modelele de comportament şi vestimentaţie pe care şi le-au însuşit rapid. „Fumatul era un obicei asociat în mare măsură cu Turcia, Persia şi cu lumea fumatului tihnit din Africa de Nord." Benjamin Disraeli a lăudat „adecvarea şi bucuria" modelate după vieţile paşelor turceşti, ce-i permiteau luxul fumatului în repaos. „Aşa-zişii sultani occidentali se retrăgeau în fumoar după cină pentru a se bucura de libertatea unei societăţi masculine înrudite

cu cea a lumii arabe. Ei purtau cămăşi lungi şi halate, veşminte neprotocolare ce corespundeau ţinutei de casă occidentale."[41] Orientul imaginar servea nu numai ca o scăpare de alienarea unui Occident ce se industrializa rapid, dar şi ca metaforă a ceea ce era interzis. „Alcătuit din dorinţa şi imaginaţia occidentală", Estul oferea o garderobă somptuoasă sau chiar şi mai extravaganta nuditate. Exista o relaţie explicită între Orient şi feminin, şi s-a argumentat deseori că discursurile orientale implică o teorie a sexualităţii şi senzualităţii ca disimulare a unei teorii a ascetismului.[42] Alături de „cruzimea orientală", o temă principală în descrierile şi picturile orientaliste, a apărut o altă componentă cu atracţie puternică, pasiunea:

> Scene cu haremuri, băi şi piepte de sclave constituiau pentru mulţi artişti occidentali un pretext cu ajutorul căruia puteau satisface interesul maladiv al cumpărătorului faţă de temele erotice. [...] Astfel de picturi erau, evident, prezentate europenilor cu un aer „documentar", şi cu ajutorul lor artistul orientalist putea să satisfacă cererea şi, în acelaşi timp, să se elibereze de orice responsabilitate morală, evidenţiind că acestea erau scene ale unei societăţi păgîne cu valori morale diferite.[43]

Pe de altă parte, Balcanii, cu concretetea lor neimaginativă şi cu lipsa lor aproape totală de bogăţie, au indus o atitudine directă, de obicei negativă, dar rareori nuanţată. A existat o excepţie în timpul naţionalismului romantic în vorbele şi faptele filoelenilor sau slavofililor, însă aceste eforturi au fost de durată extrem de scurtă şi au mers de obicei pe ideea de libertate, lipsită complet de misterul exotismului. Chiar şi singura excepţie care a îmbrăţişat aventura romantică balcanică a fost de o natură total diferită. În 1907, un american, Arthur Douglas Howden Smith, s-a alăturat unei bande macedonene de tîlhari organizată în Bulgaria. El a lăsat o descriere plină de viaţă ce începe cu reflecţii asupra caracterului prozaic al civilizaţiei moderne care lipseşte populaţiile sale de farmecul timpurilor trecute. Hotărît să-şi trăiască chemarea pentru aventură în „colţuri singuratice ale lumii, (unde) bărbaţii şi femeile încă-şi duc viaţa ca în poveştile medievale", Smith s-a hotărît să se îndrepte spre Balcani, care-l interesau de multă vreme.

> Pentru cine nu i-a vizitat, Balcanii sînt un tărîm plin de mister; pentru cine-i cunoaşte, ei devin încă şi mai misterioşi. [...] Devii, într-un

fel, o parte a vrăjii, a misterului și strălucirii întregului. Te obișnuiești să te așezi pe vine la cafeaua de dimineață în cafenea și, cînd apare un bărbat pe care-l cunoști, cel puțin jumătate din ceea ce spui șoptești, prevestitor. Intrigă, complot, mister, vitejie, fapte îndrăznețe — tot ce constituie sufletul adevăratului roman cavaleresc sînt astăzi sufletul Balcanilor.[44]

Asemeni Orientului, există și evadarea mistică în Evul Mediu, dar fără capriciul lugubrului și al tonurilor erotizante care însoțesc orientalismul. Atracția este de ordin masculin: aceea a cavalerismului medieval, a armelor și a complotului. La Belgrad dobîndești, scria Smith, primul sentiment al Balcanilor: „Intriga plutește în aerul pe care-l respiri. Mulțimea din cafenelele Belgradului are maniera conspiratorilor. Sînt soldați peste tot."[45] Cu toate acestea, Smith este unul din puținele exemple la care „masculinitatea" Balcanilor a căpătat o relatare pozitivă. Practic în toate celelalte descrieri masculul balcanic standard este necivilizat, primitiv, grosolan, crud și, fără excepție, cu părul vîlvoi. Capitolul lui Herbert Vivian despre „tîlhărie" în Macedonia, scris în același timp cu relatarea lui Smith, începe prin a prezenta Balcanii ca fiind încă medievali; în ochii săi, tîlharii constituiau un subiect tipic medieval, iar el se simțea „de parcă ar fi întîlnit stafia lui Sir Walter Scott și ar fi aflat basme noi de la un bunic". Capitolul se termină într-o notă nostalgică. Generația viitoare ar putea percepe toate acestea ca pe un mit al Evului Mediu: „Fără îndoială că lumea se va mîndri cu uniformitatea civilizației, dar va dispărea pînă și ultima șansă a căutătorului de aventură romantică." Totuși, fotografia pe care a ales-o pentru a ilustra acest discurs controlat era un prim-plan al unui tîlhar macedonean cu privirea fixă, nepieptănat, arătînd două capete la fel de zburlite ale dușmanilor sau prietenilor săi.[46] Spre deosebire de discursul orientalist standard, ce recurge la metafore feminine ale obiectului său de studiu, discursul balcanic este în mod ciudat masculin.

O singură femeie a înflăcărat imaginația lui Smith datorită unor calități considerate ostentativ masculine în acea perioadă, deși el a caracterizat-o ca fiind „feminină pînă în măduva oaselor". Tsveta Boyova era bulgăroaică, născută într-un sat macedonean, absolvise medicina la Universitatea din Sofia și, după ce-și pierduse

soțul, tatăl și doi frați într-un atac turcesc, își oferise serviciile ca infirmieră și doctoriță bandelor macedonene. Smith a fost încîntat să fie servit la masă cu trei feluri de către o femeie care, neavînd suficiente tacîmuri de argint, le spăla după fiecare fel:

> Pentru un bărbat care uitase aproape complet ce înseamnă civilizația și care ar fi fost înclinat, ca și tovarășii săi, să caște ochii a mirare la o rochie, a fost ca o esență ivită din neant, cafeaua la ora cinci după-amiază servită de o femeie care-i știa pe Tolstoi, Gorki, Bebel, Carl (sic!) Marx și pe conducătorii socialismului de la A la Z, pentru care Shakespeare reprezenta mai mult decît un nume și care avea idei revoluționare interesante despre teatru și societatea modernă.[47]

Descriind-o ca pe o Ioana D'Arc *sui generis*, Smith a fost fascinat de caracterul imposibil de definit al Boyovei: „N-am întîlnit vreodată un bărbat sau o femeie care să o egaleze în vitejie. Calitatea ei, a cărei natură era imposibil de definit, o făcea uimitoare."[48] Dar, chiar și în rara excepție reprezentată de Smith, misterul Balcanilor era incomplet. Ajungînd la Sofia în 1907, a găsit orașul luminat electric, cu tramvaie, telefoane și bine administrat, situație ce ar putea „să-i displacă turistului care caută pitorescul". Neplăcerea era însă doar superficială:

> Sofia nu a fost civilizată în întregime astfel încît să-și piardă farmecul de lume veche, parfumul picant al Estului. Lustrul civilizației este doar superficial în anumite privințe, iar în altele nu a determinat o schimbare apreciabilă. Simți instinctiv, cînd pășești de pe culoarul trenului pe peronul gării joase, curate, galbene din Sofia, că ai lăsat în urmă Europa; stai în umbra Orientului.[49]

Astfel, aerul de mister nu este o caracteristică înnăscută a Balcanilor, ci lumina reflectată a Orientului. Ești tentat să creezi o nouă expresie latină: „Lux Balcanica est umbra Orientis." Cu excepția exemplului unic anterior de romanțare a Balcanilor, imaginile evocate au fost în cea mai mare parte prozaice. Durham abordase de asemenea Balcanii „ca să uite pentru un timp mizeria de acasă", dar încă de la început ea nu văzuse sau nu așteptase de la Balcani mai mult decît „un teren fericit de vînătoare plin de oameni pitorești și amuzanți, unde să culeagă basme (și) să deseneze". Refrenul său favorit: Balcanii sînt o operă bufă scrisă cu sînge.[50]

Toate descrierile Balcanilor enunţau drept caracteristică principală statutul lor tranzitoriu. Occidentul şi Orientul sînt prezentate de obicei ca entităţi incompatibile, antilumi, însă antilumi complete. Said şi-a definit lucrarea ca „regîndirea a ceea ce de secole fusese considerat a fi o prăpastie de netrecut separînd Estul de Vest"[51]. Balcanii, pe de altă parte, au evocat întotdeauna imaginea unui pod sau a unei răspîntii. Metafora podului a fost legată atît de strîns de opera literară a lui Ivo Andrić, încît ai tendinţa să uiţi că folosirea ei atît în descrieri exterioare, cît şi în fiecare din literaturile balcanice, precum şi în vorbirea de fiecare zi, frizează banalul. Balcanii au fost deseori comparaţi cu o punte între Est şi Vest, între Europa şi Asia. Scriind despre greci, un autor britanic de la începutul secolului a rezumat statutul Balcanilor:

> Un grec spune că merge în Europa atunci cînd merge în Franţa şi Italia. El îi numeşte pe englezi, germani sau oricare popor occidental care vizitează sau locuiesc întîmplător în Grecia europeni, spre a-i deosebi de greci. Occidentalii din Grecia fac la fel. Ei sînt europeni şi, prin implicaţie, grecii nu sînt [...]. Grecul este, din punct de vedere rasial şi geografic, european, dar el nu e occidental [sic]. Distincţia este acceptată atît de grec, cît şi de străin. El este oriental într-o sută de feluri, dar orientalismul său nu e asiatic. El este puntea dintre Est şi Vest... [52]

Balcanii reprezintă de asemenea o punte între diferite stadii de dezvoltare, ceea ce evocă etichete de tipul: semidezvoltat, semicolonial, semicivilizat, semioriental. Iată un scurt pasaj, o adevărată capodoperă în exprimarea sentimentului englez de solitudine şi aversiune faţă de stagnarea balcanică, descriind pe un ton modest onestitatea civilizată a diplomaţilor britanici ce-i considerau pe semiorientali dezgustători; scris de Durham în 1925:

> O legaţie balcanică reprezenta pentru un englez un loc pe care spera să-l părăsească repede, căutînd o atmosferă mai convenabilă într-o altă parte a Europei. Consulul considera deseori mai înţelept să nu înveţe limbajul local, deoarece cunoaşterea lui l-ar fi putut face să fie păstrat pentru o perioadă mai lungă de timp în vreo gaură intolerabilă. [...] Pentru un rus, pe de altă parte, un post în Balcani era unul de mare importanţă; atmosfera de intrigă semiorientală, dezgustătoare pentru un englez, era ca şi aerul pe care îl respira; nici dialectul slav nu reprezenta vreo dificultate pentru el.[53]

Problema statutului pe jumătate colonial sau aproape colonial, dar în nici un caz pur colonial al Balcanilor merită o atenție aparte. După cum se știe, termenii de colonialism, dominație sau subordonare pot fi considerați sinonime. Pentru W. E. B. Du Bois, distincția formală între colonizat și subordonat era efemeră: „Pe lîngă cele șapte sute cincizeci de milioane de persoane colonizate lipsite de drepturi cetățenești, există peste jumătate de miliard de oameni formînd națiuni și grupuri care sînt aproape colonizate și nu constituie în nici un sens state libere și independente." Desemnarea de „state libere" era o ficțiune ce ascundea o realitate a opresiunii și a manipulării: „În Balcani trăiesc 60 000 000 de persoane în «statele libere» din Ungaria, România, Bulgaria, Iugoslavia, Albania și Grecia. Ele formează în masă un popor ignorant, sărac și bolnav, pentru care Europa își planifică deja «sferele de influență»."[54]

Tocmai acest gen de discurs face noțiunea de orientalism tentantă pentru un număr de intelectuali balcanici ce se grăbesc s-o aplice ca un model cuprinzînd și Balcanii. Problema distincției formale nu trebuie totuși subestimată. Nu numai predispoziția la specificitatea istorică mă face să nu fiu de acord cu îmbinarea de categorii definite istoric, cu specificitate temporală și finite, cum ar fi colonialismul și imperialismul, cu noțiuni ample și necircumscrise istoric, ca puterea și subordonarea. Se știe că diferența formală este deosebit de importantă în explicarea motivului pentru care Balcanii au fost lăsați în afara sferei de discuție a orientalismului și postcolonialismului. Problema reală, deși subînțeleasă, este dacă aportul metodologic al studiilor subalterne și postcoloniale (așa cum au fost ele concepute pentru India, apoi extinse și nuanțate pentru Africa și America Latină) poate fi aplicat în mod semnificativ Balcanilor. Într-un cuvînt, putem oare să „provincializăm Europa" cu succes cînd vorbim despre Balcani, să folosim jargonul utilizat pentru emanciparea epistemologică a societăților din afara Europei? Pentru mine acest lucru este imposibil, din moment ce Balcanii sînt Europa, sînt o parte a Europei, chiar dacă în timpul ultimelor secole au devenit partea sa provincială sau periferia. În cazul definirii europene a Balcanilor, discrepanța se bazează pe intervalul dintre Europa geografică și cea economică,

politică şi culturală. Eurocentrismul nu este însă un banal etnocentrism; el este „un fenomen specific modern, cu rădăcini ce pornesc din Renaştere, dar care nu a înflorit decît în secolul al XIX-lea. În acest sens, el constituie o dimensiune a culturii şi ideologiei lumii capitaliste moderne"[55].

În al doilea rînd, nu trebuie ignorată autoperceperea ca fiind sau nu colonială. În ciuda susţinerii teoriilor conspiraţiei balcanice şi a tendinţei de a blama una sau alta din marile puteri pentru soarta lor, tentaţia victimizării este mult mai puţin acută în ţările balcanice. Conştiinţa unui grad de autonomie este întotdeauna prezentă. Chiar ideea de suveranitate politică a fost importantă pentru cei ce s-au simţit subordonaţi, dominaţi sau marginalizaţi; prin urmare, inventarea sau însuşirea categoriei de „semicolonial" devine lipsită de sens. Inoperantă ca noţiune euristică, ea este semnificativă atît pentru perceperea cît şi pentru autoperceperea Balcanilor, în măsura în care accentuează caracterul lor de spaţiu de tranziţie.

Spre deosebire de orientalism, care este un discurs despre o opoziţie dată, balcanismul este un discurs despre o ambiguitate atribuită. Aşa cum a arătat atît de elegant Mary Douglas, obiectele sau ideile care generează confuzie sau contrazic clasificările acceptate determină un comportament poluant care le condamnă, deoarece „murdăria reprezintă esenţialmente dezordine". Aceste elemente perturbatoare sau contradictorii sînt numite de Douglas ambigue, anormale sau de nedefinit. Pornind de la un consens general că „toate impresiile noastre sînt determinate schematic încă de la început", că „interesele noastre sînt guvernate de tendinţa de a crea un model", ea consideră că „ne pomenim ignorînd sau distorsionînd fapte inconfortabile ce refuză să se armonizeze, astfel încît să nu contravină prezumpţiilor prestabilite. În general, orice observăm este preselectat şi organizat în însuşi actul percepерii". Deşi Douglas recunoaşte diferenţa dintre anomalie (ce nu se armonizează cu un set sau cu o serie dată) şi ambiguitate (ce induce două interpretări), ea trage concluzia că nu există un avantaj practic în diferenţierea dintre cele două. Astfel, ambiguitatea este tratată ca anomalie. Datorită caracterului lor greu de definit, persoane sau fenomene în stare de tranziţie, sau în stare de marginalitate, categoriile acestea sînt considerate nesigure, fiind ele însele

în pericol, şi emanînd pericol pentru alţii. În faţa faptelor şi ideilor ce nu pot fi înghesuite în scheme preexistente sau care invită la mai mult de o singură interpretare, poţi fie să închizi ochii la inadecvarea conceptelor, fie să tratezi cu seriozitate faptul că anumite realităţi le eludează.[56]

Exasperarea faţă de complexitatea balcanică l-a făcut pe William Miller să constate la sfîrşitul unui paragraf extraordinara amestecătură de rase şi limbi unde „bulgarii şi grecii, albanezii şi sîrbii, osmanlîii, evreii spanioli şi românii trăiesc laolaltă": „Pe scurt, Peninsula Balcanică este, în mare, tărîmul contradicţiilor. Totul este exact opusul a ceea ce, în mod rezonabil, te-ai aştepta să fie."[57] Această poziţie tranzitorie a Balcanilor, caracterul lor de punte i-ar fi putut transforma într-o alteritate incompletă. Or, dimpotrivă, ei sînt construiţi nu ca alteritate, ci ca un sine incomplet. Elaborînd şi nuanţînd conceptul inovator de liminalitate al lui Arnold van Gennep, diverşi teoreticieni au introdus diferenţierea între liminalitate, marginalitate şi inferioritate. În timp ce liminalitatea presupune schimbări semnificative în imaginea de sine dominantă, marginalitatea defineşte calităţi „pe acelaşi plan ca imaginea de sine dominantă". În sfîrşit, inferioritatea sugerează „umbra, alter-egoul disprețuit structural"[58]. Motivele pentru care Balcanii pot fi trataţi ca o ilustrare a situaţiei inferiorităţii, ca sine incomplet, sînt două: religia şi rasa.

Una din versiunile dihotomiei Est–Vest s-a făcut simţită în opoziţia dintre ortodoxia greacă şi catolicism. Catolicismul, şi nu creştinismul occidental în general, constituie o parte a acestei dihotomii, deoarece rivalitatea politică şi ideologică dintre Roma şi Constantinopol a creat o fisură între cele două crezuri şi a ataşat ortodoxiei statutul de deviaţie schismatică, eretică (şi viceversa). Reforma a făcut încercări fără succes de a ajunge la o înţelegere cu Biserica ortodoxă într-o luptă comună împotriva supremaţiei papale. Noţiunea de creştinism occidental opus prezumptivei entităţi ortodoxe estice nu este o creaţie teologică, ci o categorie ştiinţifică relativ tîrzie din perspectivă culturală şi recentă din cea politică, întîlnită la Toynbee şi Huntington. Dihotomia religioasă este însuşită pentru a legitima şi estompa adevărata natură a rivalităţilor şi graniţelor geopolitice. Discursul catolic era foarte ambiguu

şi, în anumite cazuri extreme, pur retoric acolo unde turcii şi grecii sînt trataţi împreună, situaţie cu totul excepţională. Încercările serioase de reconciliere şi limbaj comun între ortodoxie şi catolicism au provenit din sînul Bisericii înseşi. Ortodoxia, cu toată duşmănia pe care le-o trezea catolicilor, nu era considerată o credinţă tranzitorie spre islam; de obicei, accentul cădea tocmai pe ruptura definitivă dintre creştinism (chiar şi în varianta sa ortodoxă) şi religia musulmană.

Orientalismul lui Said este identificat în mod distinct cu islamul. Skopetea, care a studiat imagini ale Balcanilor la sfîrşitul dominaţiei otomane în cadrul oferit de orientalismul lui Said, crede că nu există vreo diferenţă în modul de a trata Estul, fie el creştin sau islamic, neexistînd un monopol creştin în tradiţia occidentală, definind în consecinţă Balcanii ca „Occidentul Estului"[59]. Skopetea pare să combine două atitudini şi retorici occidentale diferite, grefate una pe cealaltă: prima de religie, a doua de clasă. În timp ce poziţia faţă de islam se baza pe o atitudine neambiguă faţă de alteritatea religioasă (care varia de la respingerea cruciată la acceptarea agnostică luminată), atitudinea faţă de politica otomană era ambiguă şi determina o poziţie de clasă distinctă de solidaritate cu conducătorii otomani musulmani. Acest lucru era în contrast clar cu atitudinea faţă de creştinii parveniţi din Orient, de condiţie modestă şi needucaţi, care au fost descrişi într-un mod aproape identic cu cel folosit pentru a descrie clasele populare occidentale, o paralelă virtuală între cartierul de est al Londrei şi partea de est a Europei.

Componenta rasială oferă o analiză mai complexă. Pe de o parte, Balcanii sînt descrişi ca un amestec rasial, o punte între rase. Tema, răspîndită dar nu explicită, privitoare la caracterul corcit al Balcanilor era comună povestirilor de călătorie pînă la sfîrşitul secolului al XIX-lea; ulterior, s-a adaptat foarte bine la discursul rasial dominant al secolului al XX-lea şi a ajuns la calomnii rasiale făţişe în perioada interbelică. Pe de altă parte, în pofida prezenţei subiectului ambiguităţii rasiale şi în pofida ierarhiilor interne importante, Balcanii sînt încă trataţi ca fiind de partea occidentală a opoziţiei fundamentale: alb versus colorat, indo-european versus restul lumii. Aşa se explică preocuparea pentru războiul din Iugoslavia în comparaţie cu conflicte mai

serioase şi mai sîngeroase din alte părţi ale globului. Conform studiilor sociologice dedicate stigmatelor, „diferenţa este o parte esenţială a procesului de tipizare. Spus mai simplu, diferenţele sînt variaţii între sau în interiorul tipurilor"[60]. Teza mea este aceea că, în timp ce orientalismul are ca subiect diferenţa dintre tipuri (atribuite), balcanismul tratează diferenţele în interiorul unui tip.

Ceea ce eu definesc ca balcanism s-a format gradat pe parcursul a două secole şi s-a cristalizat într-un discurs specific în timpul războaielor balcanice şi al primului război mondial. În următoarele decenii, noţiunea a cîştigat cîteva trăsături suplimentare, însă aceste acumulări au fost în mare parte o problemă de detaliu, nu de esenţă. În acest cadru general termenul a fost şi continuă să fie transmis aproape inalterabil, suferind ceea ce Clifford defineşte corect ca „întărire discursivă" şi Said explică prin introducerea categoriei de „atitudine textuală", adică eroarea „de a aplica" literalmente în realitate ceea ce înveţi.[61] Cu mult înainte de asta, Nietzsche oferise propria sa descriere a acestui proces:

> Reputaţia, numele şi aparenţa, măsura şi greutatea obişnuită a unui lucru, însemnătatea sa — iniţial aproape întotdeauna greşită şi arbitrară —, toate acestea cresc din generaţie în generaţie, în primul rînd deoarece oamenii cred în ea, pînă cînd treptat ajunge să fie o parte a acelui lucru şi se transformă în însăşi esenţa lui. Ceea ce la început a fost aparenţă devine la sfîrşit, aproape invariabil, esenţă şi este efectivă ca atare.[62]

Discursul balcanic agresiv nu a afectat în mod egal tradiţiile sau instituţiile intelectuale. El este prezent, în principal, în formele literare jurnalistice şi apropiate de jurnalism (conferinţe despre expediţii, eseism politic şi mai ales acest hibrid nefericit — jurnalismul academic), astfel se explică popularitatea sa. Aceste genuri au fost cele mai importante canale şi garanţii ale balcanismului ca tip ideal. Vorbind de atitudini rasiste, Roland Barthes remarca felul în care reprezentările şi mentalităţile colective încremenite pot fi ţinute într-o stare de stagnare prin intermediul puterii, presei şi valorilor prioritare.[63] Pentru Lumea a Treia, în timp ce presa continuă să păstreze imaginile normative ale civilizaţiei formate în timpul erei coloniale, critica culturală şi antropologia au pus

sub semnul întrebării consecinţele lor. Acest lucru nu s-a întîmplat cu Balcanii, poate fiindcă statutul lor necolonial i-a lăsat în afara sferei de interes a criticii postcoloniale şi a criticii culturale şi deoarece balcanic a însemnat marginal în antropologia europeană generală. Deşi mă refer la faţete ale discursului academic, ezit foarte mult să recurg la generalizări. Problema studiului academic al Balcanilor este o temă semnificativă şi merită o investigaţie separată şi profundă. Nu încerc să o evit, însă în acest punct cercetarea mea este insuficientă pentru a-mi asuma o opinie clară. Deşi este tentant să consider studiul academic ca fiind o parte a discursului balcanist general, relaţiile dintre cunoaştere riguroasă, ideologie şi propagandă nu sînt atît de directe: „În final, cele două forme de discurs par să rămînă diferite, iar producerea de cunoaştere ştiinţifică pare să se mişte de-a lungul unei linii ce nu se intersectează decît ocazional cu producţia de mitologie populară."[64] Ar fi corect totuşi să menţionez că cercetarea academică, deşi nu în totalitate imună la suferinţa balcanismului, a rezistat în linii mari simptomelor sale. Asta nu înseamnă că un număr mare de practicieni eruditi ai studiilor balcanice în Occident nu împărtăşesc în viaţa particulară nenumărate prejudecăţi; ci înseamnă că, în mare, regulile discursului erudit restrîng exprimarea deschisă a acestor prejudecăţi.

Balcanismul a evoluat în mare măsură independent de orientalism şi, în anumite aspecte, împotriva sau în pofida lui. Un motiv a fost geopolitic: tratarea separată a Balcanilor în cadrul istoriei complexe a Europei de Est, ca spaţiu strategic diferit de Orientul Apropiat şi Orientul Mijlociu. Absenţa unei moşteniri coloniale (cu toate analogiile mult prea des exploatate) reprezintă o altă diferenţă semnificativă. Pe tărîmul ideilor, balcanismul a evoluat parţial ca o reacţie la dezamăgirea aşteptărilor „clasice" ale vesteuropenilor, dar era o dezamăgire în cadrul unei paradigme ce fusese deja stabilită ca diferită de cea orientală.[65] Mai mult, caracterul predominant creştin al Balcanilor a hrănit timp îndelungat potenţialul de cruciadă a creştinismului împotriva islamului. În ciuda multor încercări de a descrie creştinismul său (ortodox) ca fiind pur şi simplu o subspecie a despotismului oriental şi astfel în mod inerent străin Europei şi Occidentului, graniţa principală

rămîne totuşi cea dintre islam şi creştinism. În fine, construirea unei identităţi balcanice idiosincratice, sau mai curînd a cîtorva identităţi balcanice, constituie o diferenţă semnificativă: ele au fost invariabil opuse unei alterităţi „orientale". Aceasta putea fi orice: de la un vecin sau opozant geografic (de cele mai multe ori Imperiul Otoman şi Turcia, dar şi în interiorul regiunii înseşi, ca de exemplu convergenţa de orientalisme din fosta Iugoslavie), la „orientalizarea" unor porţiuni ale propriului trecut istoric (de obicei perioada otomană şi moştenirea otomană).

1. Balcanii
Nomen

Jacques: Nu-mi place cum o cheamă.
Orlando: Nu s-a gîndit nimeni
să-ți ceară părerea la botez.

Shakespeare, *Cum vă place**

Numirea pisicilor este o problemă dificilă,
mai mult decît un simplu joc;
la început vă puteți gîndi că sînt nebun de legat
cînd vă spun că o pisică trebuie să aibă
TREI NUME DIFERITE.

T.S. Eliot, *The Naming of Cats*

În acord cu obsesia pe care cultura academică occidentală actuală o are pentru limbaj, spectrul balcanic care bîntuie nu este un personaj, ci un nume, un semnificant. Într-un sistem de gîndire structuralist, există o relație directă între semnificant și semnificat, deoarece ele constituie elementele unei unități. Insistînd asupra diferenței dintre ele, Ferdinand de Saussure a evidențiat echilibrul precar dintre cele două, precum și relația dintre gîndire și realitate. Poststructuralismul a introdus ierarhia conferind rolul dominant semnificantului. Pentru un filozof ca Derrida, nu există niciodată coincidență între cuvînt și lucru sau idee. Semnificantul și semnificatul se detașează continuu unul de altul și sînt reuniți apoi în noi combinații.[1] Din această perspectivă, este previzibil că semnificantul *Balkan* să se detașeze de semnifica(tul)ții săi inițiali și ulteriori cu care intră în relație. De fapt, procesul a fost simultan: în același timp în care *Balkan* era acceptat și folosit pe

* Shakespeare, *Opere complete*, vol. 5, trad. de Virgil Teodorescu, Editura Univers, București, 1986, p. 161. (*N.t.*)

scară largă ca semnificant geografic, el devenea deja saturat de un înţeles social şi cultural ce-i mărea semnificatul cu mult dincolo de înţelesul său imediat şi concret. În momentul în care el a cuprins şi a ajuns să semnifice un fenomen istoric complex, unele din aspectele politice ale acestui nou semnificat erau extrapolate şi au devenit, la rîndul lor, semnificat independent. Faptul că este vorba de un proces în desfăşurare ar constitui doar o concluzie în cadrul unei viziuni derridiene. Ar putea fi interesant să abordăm cuvîntul *Balkan* ca un exerciţiu de polisemie, termenul tehnic folosit pentru a descrie „felul în care un semnificant anume are întotdeauna mai mult decît un singur înţeles, deoarece «înţeles» este un efect al diferenţelor din cadrul unui sistem mai larg"; utilitatea acestei noţiuni constă în abilitatea sa de a arăta „modul în care anumiţi indivizi şi anumite comunităţi pot crea noi înţelesuri din semne şi produse culturale care vin de departe"[2]. Pe un astfel de fundal, este esenţial să reconstituim odiseea legăturilor şi reunirilor consecutive ale semnificantului, într-un cuvînt, să executăm un exerciţiu care în secolul al XIX-lea ar fi fost numit simplu şi clar *Begriffsgeschichte**.

Care este deci povestea numelui *Balkan*? În 1794, călătorul englez John Morritt, proaspăt absolvent al universităţii din Cambridge, a pornit într-o călătorie prin Levant. Pasiunea sa pentru „ruinele vechii glorii" l-a condus de la Londra de-a lungul Europei, la Constantinopol şi de acolo la Troia, Muntele Athos şi Atena. Pe drumul de la Bucureşti la Constantinopol, a traversat munţii Balcani prin trecătoarea Şipka în Bulgaria, scriindu-i surorii sale o scrisoare: „Ne apropiam de pămîntul anticilor. Am dormit la poalele muntelui pe care l-am traversat a doua zi, munte care desparte Bulgaria de România (vechea Tracie) şi care, deşi acum disprețuit cu numele de Bal Kan, nu e altul decît personajul cunoscut în vechime ca muntele Haemus."[3] Este firesc ca pentru acest „bolnav de Levant", viitor membru marcant al Society of Dilettanti, teritoriile Imperiului Otoman să fie în primul rînd un „pămînt al anticilor", iar orice element al prezentului să-i producă un sentiment de iritare, considerîndu-l o degradare a vechii tradiţii ilustre. Totuşi,

* Istoria ideilor (*lb. germ.*).

evoluțiile ulterioare au constituit un fapt, chiar neplăcut, ce trebuia rezolvat și au fost consemnate la timp.

Aceasta a fost una din primele dăți cînd lanțul de munți ce desparte Bulgaria de la est la vest și merge paralel cu Dunărea a fost numit Balcani în literatura de călătorie de limbă engleză. Practic, toți trecătorii britanici dinaintea lui Morritt și mulți după el folosiseră numai vechiul termen Haemus (Aemus pentru vechii greci și Haemus pentru romani).[4] Cei care au mers dincolo de o simplă menționare a numelui au acceptat vechile descrieri grecești ce au rămas nepuse sub semnul întrebării vreme de aproape două milenii. Edward Brown, doctor și călător din Norwich, autor al istoriei călătoriilor din 1669, bine cunoscute și cu mare influență asupra opiniei publice, susținea că Haemus continua spre vest, separînd Serbia de Macedonia și că, sub diferite nume, se întindea între Pontus Euxinus (Marea Neagră) și Adriatica.[5]

Ca și englezii, majoritatea călătorilor europeni înainte de secolul al XIX-lea preferau să folosească termenul clasic de Haemus, însă ei și-au dat seama mai devreme că aceasta nu era singura desemnare a lanțului muntos. Cea mai veche menționare a numelui *Balkan* cunoscută de mine provine dintr-un memorandum din secolul al XV-lea al scriitorului umanist și diplomat italian Filippo Buonaccorsi Callimaco (Philippus Callimachus, 1437–1496). Persecutat de Papa Paul al II-lea, Callimaco s-a stabilit în Polonia și a devenit un sfetnic apropiat al regelui polonez. El a fost autorul unei istorii a faptelor lui Vladislav al III-lea Warneńczyk, în care a descris pe scurt munții Haemus, pe care i-a văzut cînd a vizitat capitala otomană, în misiuni diplomatice. În memorandumul său din 1490 către Papa Innocentiu al VIII-lea, Callimaco a scris că localnicii foloseau numele *Balkan* pentru munte : „Quem incolae Bolchanum vocant."[6]

În 1553, viitorul împărat din dinastia de Habsburg Ferdinand I a trimis o misiune diplomatică la Înalta Poartă cu sarcina de a negocia un armistițiu cu otomanii și de a asigura recunoașterea controlului habsburgic în Ungaria și Transilvania. Misiunea i-a fost încredințată lui Anton Vrančić, episcop de Peć din 1549. De origine dalmată, Vrančić provenea dintr-o familie bosniacă notabilă care fugise de cucerirea otomană; el fusese episcop de Transilvania sub János

Zápolyai înainte de a-şi oferi serviciile habsburgilor. Umanist desăvîrşit, a fost autorul a numeroase tratate istorice şi geografice. În timpul vizitei sale la Istanbul în 1553, Vrančić a ţinut un jurnal al călătoriilor sale între Viena şi Adrianopol, în care s-a referit exclusiv la *Haemus* şi la *Haemi montes* şi a citat ca autorităţi scriitori vechi pe care îi considera extraordinar de exacţi. Deşi conştient de obiecţia lui Strabon, Vrančić i-a citat ca plauzibili pe Polybios şi pe alţi geografi care au susţinut că de pe cel mai înalt vîrf de munte se puteau observa Marea Neagră, Marea Adriatică şi fluviul Dunărea. Un deceniu mai tîrziu, în 1567, Vrančić a fost trimis într-o a doua misiune la Poartă pentru a semna tratatul de pace cu noul sultan Selim al II-lea. El şi-a păstrat însemnările, ulterior reunite şi publicate în secolul al XIX-lea: „Diarium legationis nomine Maximiliani II" şi „Ratio itineris, quod est Viena ad Constantinopolum". Al doilea era un itinerar detaliat, marcînd distanţele dintre sate şi presărat cu comentarii geografice şi altele, unde Vrančić menţiona numele slav bulgar *Ztara Planina* (i.e., *Stara Planina*, Muntele Vechi) pentru Haemus. Italianul Marco Antonio Pigafetti, care a călătorit cu Vrančić în 1567, s-a referit de asemenea la *Stara Planina* ca fiind numele bulgăresc al muntelui *Emo*.[7] De fapt, Vrančić a fost primul călător care a dat numele bulgăresc, fără îndoială pentru că înţelegea puţin limba locală, croata fiind limba sa maternă. *Stara Planina* este un nume care a apărut rar în relatările occidentale, aceea a lui Gerard Cornelius Driesch (1718–1719) fiind una dintre puţinele excepţii.[8]

Germanul Solomon Schweigger a trecut prin Balcani în 1577, ca preot, într-o misiune diplomatică a împăratului Rudolf al II-lea pe lîngă sultanul Murad al II-lea. El a stat trei ani în capitala otomană şi este mai bine cunoscut pentru eforturile sale, alături de Stephan Gerlach, de a-i apropia pe luterani de Biserica ortodoxă şi de a constitui o alianţă împotriva Papei. Student al Universităţii din Tübingen, el a tradus în italiană scurtul catehism al lui Luther, deoarece mulţi creştini din Imperiul Otoman înţelegeau italiana. După reîntoarcerea în Germania, a publicat o traducere germană a Coranului. Schweigger a ţinut un jurnal al călătoriilor sale din anii 1570, care a fost publicat în 1608. În el, apare o descriere detaliată a munţilor Haemus, pentru care a folosit termenii *Emum*,

Hemo şi *Hemus*. El a fost primul călător, după Callimaco, care a redat numele turcesc al muntelui, *Balkan*, aducînd astfel dovezi pentru răspîndirea numelui în regiune. De asemenea, a fost singurul călător care a menţionat un nume slav (pe care el l-a numit croat), *Comonitza*:

> [Haemus] este înalt de 6 000 de picioare, adică o milă şi jumătate germană (Plinius, cartea a IV-a). În istorii, citim că regele Filip al Macedoniei, tatăl marelui Alexandru, a urcat muntele Haemus în patru zile şi l-a coborît în două, pentru a vedea regiunea din jurul muntelui. Se credea că de pe vîrfurile muntelui se puteau vedea Dunărea, Marea Adriatică şi, de asemenea, Italia şi Germania, ceea ce ar fi însemnat o mare minune din moment ce Marea Venețiană sau Marea Adriatică se află la mai mult de 100 de mile de la menţionatul munte; tot aşa, Germania se află la peste 100 de mile. Haemus este cunoscut pentru minele de argint pe care le-a avut cîndva şi de aceea italienii îl numesc Muntele de Argint. Turcii îl numesc Balkan, iar populaţia locală îl numeşte în limba croată Comonitza.[9]

Balkan a fost folosit din nou de Martin Grünberg în 1582, deşi el l-a atribuit Rodopilor.[10] Reinhold Lubenau, care în 1628 a completat manuscrisul călătoriilor sale din perioada 1573–1587, pare să fi folosit informaţia lui Schweigger şi menţionează ambele nume în formele *Balkan* şi *Komoniza*.[11] *Balkan* a fost folosit în 1608 de călătorul armean Simeon trir Lehatsi.[12] La francezi, numele apare pentru prima dată, deşi eronat, în jurnalul din 1621 al ambasadorului extraordinar Louis Deshayes de Cormanin: „Acest munte care separă Bulgaria de România [desemnarea medievală a vechii Tracii] este numit de italieni «lanţul lumii» şi de turci Dervent, numele dat tuturor munţilor acoperiţi de păduri, aşa cum *Balkan* este un nume pentru munţi goleşi, care în vechime erau cunoscuţi sub numele de Haemus."[13] Este unica menţiune, în altă parte Deshayes foloseşte vechea denumire Haemus.

Pe parcursul secolului al XVIII-lea, *Haemus* şi *Balkan* au fost din ce în ce mai mult folosite împreună sau alternativ. Căpitanul Schad specifica în 1740 că scria despre „Balkan sau muntele Haemus" sau „Haemus pe care otomanii îl numesc Balkan".[14] Ruggier Boscovich, născut la Dubrovnik, eminent om de ştiinţă şi învăţat european (pe care doamna Rebecca West, într-o greşeală

caracteristică, l-a descris ca „o versiune slavă sălbatică a enciclopediştilor francezi"), a traversat munţii în 1762. De origine dalmată, el a recunoscut bulgara ca fiind un dialect slav şi a preferat să folosească denumirea *Balkan* deşi îşi dădea seama că acesta era vechiul Haemus.[15] Baronul François de Tott a folosit în mod consecvent *Balkan* în anii 1770, în timp ce în următoarele decenii Contele D'Hauterive, Felix Beaujour şi François Pouqueville au folosit atît *Balkan*, cît şi *Haemus*.[16] Armenii din congregaţia mechitaristă în secolul al XVIII-lea au folosit aproape exclusiv *Balkan*, deşi cunoşteau şi vechiul nume *Emos*. Faimoasa *Geografie a celor patru direcţii ale lumii* în douăsprezece volume de Hugas Indzhekian şi Stepanos Agonts descria Balcanii ca lanţul muntos ce traversa Bulgaria prin mijloc şi începea la graniţa cu Veneţia; oferea, de asemenea, un nume pentru o ramură a muntelui neîntîlnită la ceilalţi călători: Chenge.[17]

Ambele forme au continuat să fie folosite pe parcursul secolului al XIX-lea. Pe harta Turciei europene făcută de cartograful austriac Franz von Weiss în 1829, muntele era denumit *Mons Haemus oder Veliki Balkan Gebirge*, în timp ce ramura dintre rîul Iskîr şi Pirot era indicat ca *Stara Planina*.[18] În anii 1820, *Balkan* a fost termenul preferat deşi nu exclusiv, împreună cu Haemus, pentru călătorii britanici, iar în *Eothen* A. W. Kinglake a folosit doar „Balcan".[19] *Balkan* a fost termenul preferat pentru lanţul muntos de către călătorii ruşi care nu erau împovăraţi de toponimia clasică. În 1808, în timpul războiului ruso-turc, căpitanul Aleksandr Krasnokuţki a fost trimis la Constantinopol pentru a negocia cu marele-vizir Mustafa Bayraktar. El a traversat munţii de două ori — la Sliven şi prin trecătoarea Şipka — şi a lăsat o relatare uimitoare a frumuseţii şi maiestăţii *Balkanskiia gorî*.[20]

Preferinţa din ce în ce mai mare pentru această variantă a afectat iniţial numai numele muntelui. În 1827, Robert Walsh a repetat perceperea anterioară eronată că Haemus, formidabilul lanţ muntos, se întindea peste 500 de mile, începînd la Golful Venetian şi ajungînd la Marea Neagră. Acum acest lanţ se numea *Balkan*, ceea ce însemna munte dificil. Este simptomatic faptul că nici unul dintre călători nu a folosit termenul *Balkan* ca denumire pentru întreaga peninsulă. Numele a fost folosit exclusiv ca sinonim pentru muntele Haemus.

Primul care a făurit şi folosit termenul „Peninsula Balcanică" (*Balkanhalbeiland*) a fost geograful german August Zeune în lucrarea sa din 1808 *Goea*. Primul călător britanic ce a folosit denumirea de *Balkan* pentru a descrie întreaga peninsulă a fost Walsh care, în 1827, a menţionat că aici capii Bisericii erau greci şi foloseau greaca în liturghie „în Balcani", peste tot în sud şi predominant în nord.[21]

Motivul pentru care *Balkan* a devenit una din desemnările folosite cel mai des (de-a lungul Europei de Sud-Est) nu are prea mare legătură cu precizia geografică. De fapt, timp de două milenii, geografii au reprodus credinţa veche a grecilor că Haemus era un lanţ maiestuos de munţi ce lega Marea Adriatică de Marea Neagră, cu o poziţie dominantă în peninsulă, servind drept graniţă nordică. Numele era trac şi le-a fost transmis ca o bună parte a toponimiei balcanice, prin contactele între coloniştii greci în porturile mărilor Egee şi Neagră şi tracii ce locuiau în regiunile învecinate din interior. A apărut la *logographoi* ca „Aimon to oros". Deşi Herodot, în secolul al V-lea *a.Chr.*, a fost primul care a oferit o descriere mai detaliată a lanţului de munţi, informaţiile lui erau încă obscure. În secolul următor, Teopomp din Chios a povestit că peninsula era atît de îngustă, încît de pe cel mai înalt vîrf al muntelui se puteau vedea atît Marea Adriatică, cît şi Marea Neagră. Povestirea a devenit cunoscută şi a fost reprodusă de diverşi scriitori antici după ce a apărut în scrierile lui Polybios, geograful din secolul al II-lea *a.Chr.* din Megalopolis. Din textul lui Polybios s-au păstrat doar fragmente. Aşa cum apare la Strabon (63 *a.Chr.*–26 *p.Chr.*), relatarea lui Polybios pare să fi fost una de martor ocular. Pe de altă parte, în opera lui Titus Livius, contemporanul lui Strabon, textul lui Polybios redă povestea regelui Filip ce a urcat pe muntele Haemus. Acestei relatări pitoreşti, deşi deseori reprodusă chiar şi în perioada modernă, i se conferă puţină credibilitate: Strabon o criticase deja temeinic. El însuşi a accentuat semnificaţia muntelui ca o despărţire de apă, considerîndu-l, în acelaşi timp, graniţa naturală dintre lumea traco-elenă şi pămînturile barbare situate de-a lungul Dunării.

La romani, cea mai veche geografie latină păstrată, a lui Pomponius Mela din primele decenii ale erei noastre, *De chorographia*, reia ideea vizibilităţii celor două mări. Plinius a descris

înălțimea muntelui ca fiind de 6 000 de picioare, iar la Ptolemeu era menționat ca fiind frontiera dintre provinciile Tracia și Moesia. Ammianus Marcellinus, la sfîrșitul secolului al IV-lea, a asemuit muntele cu semicercul unui teatru natural maiestuos ce mărginea Tracia la nord. Ideea că Balcanii sînt lanțul de munți din nord ce leagă Marea Neagră cu Marea Adriatică a persistat în timpul perioadei bizantine; mai mult, Anna Comnena, prințesă și scriitoare bizantină, credea că, deși întrerupți de Adriatică, ei continuau pe celălalt mal, mai departe, spre vest. Umanistul italian Jobus Veratius a preluat această idee cel mai probabil de la Anna Comnena, iar în 1553 a scris despre maiestuosul *catena mundi* ce se întindea de la Pirinei pînă la orașul Mesembria la Marea Neagră. Pe toată perioada Renașterii și după aceea, vechile geografii au fost tipărite în numeroase ediții; ideile lor nu numai că erau reproduse necritic, ci erau cu bună știință prezentate și considerate drept cea mai mare autoritate. Geografii umaniști italieni vorbeau de *catena mundi* sau *catena del mondo*, „lanțul lumii", noțiune ce presupunea convingerea că munții Balcani erau o parte a lanțului muntos ce traversa întreaga Europă și se legau de el undeva în Croația. Deși la începutul secolului al XVIII-lea continuarea munților Balcani era pusă sub semnul întrebării (de contele Luigi Marsigli și geograful Driesch) și limitată corect pînă la rîul Timok, aceasta nu a putut schimba opinia dominantă.[22]

În 1808, August Zeune, cel care a dat numele peninsulei, încă rămăsese la această convingere: „La nord, această Peninsulă Balcanică este separată de restul Europei de lungul lanț muntos al Balcanilor sau vechiul Albanus, Scardus, Haemus, care, în partea de nord-vest, ajunge pînă la Alpi în mica Peninsulă Istrian și la est se pierde în Marea Neagră în două ramuri."[23] Părerea eronată că munții Balcani constituie granița de nord a peninsulei l-a făcut pe Zeune să o numească Peninsula Balcanică, asta pe lîngă dorința lui de a folosi un nume analog Peninsulelor Apeninică și Pirineică (Iberică).[24] În același timp, în pofida acestei mari erori, în secolul al XVIII-lea, călătorii cunoșteau deja bine și precis geografia concretă a muntelui, principalele trecători și vîrfuri. În anii 1830, geologul și geograful francez Ami Boué a negat în mod autoritar și definitiv ideea larg răspîndită, delimitînd corect muntele, care se

întindea pe 555 de kilomentri de la vest la est (de la valea Timokului la Marea Neagră) şi a cărui lăţime oscila între 20 şi 60 de kilometri. El a oferit de asemenea o descriere detaliată a peninsulei pe care a numit-o *La Turquie d'Europe*.[25]

Deşi numele *Balkan* a intrat tot mai mult în vocabularul cercetătorilor şi comentatorilor, foarte puţini erau conştienţi de înţelesul său exact. Morritt nu a prezentat (şi cel mai probabil nu a putut s-o facă) denumirea „peiorativă" a vechiului Haemus. Cuvîntul *balkan* este legat de noţiunea de munte: majoritatea dicţionarelor otomane şi turceşti îl definesc ca munte sau lanţ muntos, unele îl numesc munte împădurit, altele trecătoare printre munţi cu păduri dese şi stînci; *balkanlik* înseamnă munţi cu păduri dese sau zonă aspră.[26] Chiar şi astăzi este folosit în partea de nord-vest a Turciei pentru „loc stîncos".[27] După părerea lui Halil Inalcik, otomanii au folosit pentru prima dată *balkan* în Rumeli cu înţelesul său general de munte, urmat de substantive sau adjective pentru a specifica geografia exactă. Astfel, Emine-Balkan erau văile cele mai de est ale lanţului Balcanilor ce coborau în Marea Neagră; Kodja-Balkan (muntele cel mare) era lanţul principal; Kücük-Balkan (muntele cel mic) era ramificarea de la nord de Şumla (Şumen în Bulgaria); Ungurus Balkan (munţii ungureşti) era denumirea pentru Carpaţi şi aşa mai departe.[28] Combinaţia Emine-Balkan este de fapt traducerea otomană literală a „muntelui-Haemus": din bizantinul „Aimos", „Emmon" şi „Emmona", otomanii l-au derivat pe „Emine". Fără vreo altă specificare, numele l-a înlocuit pe Haemus folosit de geografii antici şi medievali. Astfel, într-un document din 1565 păstrat la Başbakanlik Arşivi, *Balkan* este folosit ca numele muntelui unde s-a fondat un nou sat *derbentci*, care a devenit oraşul bulgăresc de azi Tryavna.[29]

Faptul că *balkan* este un cuvînt şi un nume care a intrat în peninsulă o dată cu sosirea turcilor otomani a fost, în general, acceptat. Din diferitele etimologii, Inalcik a fost în favoarea celei persano-turce a lui Eren, derivat al cuvîntului noroi (*balk*) cu sufixul diminutival turcesc *-an*. Nu există vreo atestare documentară a cuvîntului din perioada preotomană, în pofida faptului că triburile turce sau turco-iraniene se stabiliseră sau treceau prin peninsulă: bulgarii la sfîrşitul secolului al VII-lea au creat statul bulgar,

pecenegii, uzii şi cumanii au trecut între secolele al XI-lea şi al XIII-lea, cel din urmă jucînd un rol important în istoria Ungariei, Bulgariei şi României. Pe de altă parte, termenul *Balkhan* există ca denumire a două lanţuri muntoase în zona situată la est de Marea Caspică, puternic populată cu triburi turcmene începînd cu secolul al XI-lea.[30] Acest lucru a dat naştere ipotezei mai puţin populare că denumirea ar putea fi preotomană (cu o posibilă etimologie derivată din persanul *Balā-Khāna* — casă mare, înaltă, mîndră) şi adusă în peninsulă în secolele al XI-lea şi al XII-lea de cumani, pecenegi şi alte triburi turce, care şi-au amintit de munţii Balcani şi au aplicat-o munţilor Haemus.[31] În fine, mai există şi afirmaţia nedocumentată că numele este de origine protobulgară. Aceasta merită să fie menţionată pur şi simplu pentru că este reactualizată azi şi ilustrează locul important pe care denumirea îl ocupă pentru bulgari.[32]

În momentul în care a fost stabilită vechea eroare geografică, denumirea de Balcani nu devenise încă dominantă sau exclusivă. Ea a fost aplicată de mai mulţi autori întregii peninsule abia la mijlocul secolului al XIX-lea, fără măcar să rivalizeze pentru întîietate cu denumirile preferate ce evocau trecutul său antic sau medieval: „elen", „ilir", „dardan", „roman", „bizantin", „trac". Pînă la Congresul de la Berlin din 1878, denumirile folosite cel mai des erau derivative din prezenţa Imperiului Otoman în peninsulă, cum ar fi „Turcia Europeană", „Turcia-în-Europa", „Imperiul Otoman European" „Levantul European", „Peninsula Orientală". Au început de asemenea să fie folosite din ce în ce mai mult denumirile etnice: „peninsula greacă", „peninsula slavo-greacă", „peninsula slavă-sudică" şi aşa mai departe.[33] În interiorul regiunii, numele de Balcani nu era o desemnare geografică răspîndită. Pentru conducătorii otomani, aceasta era „Rum-eli", literal „pămîntul romanilor", adică al grecilor, „Rumeli-i şâhâne" (Rumelia Imperială), „Avrupa-i Osmâni" (Europa Otomană).

Totuşi, era prea tîrziu ca denumirea să mai fie înlocuită. În a doua jumătate a secolului al XIX-lea, „Peninsula Balcanică" sau pur şi simplu „Balcanii" lua locul „Turciei Europene". Felix Kanitz şi-a publicat fecunda sa *Donau-Bulgarien und der Balkan* în 1879 şi, dacă în 1887 W. Tomaschek încă insista să scrie despre *Hämus-*

Halbinsel, acest lucru părea numai excentricitatea unui cărturar.[34] Un alt autor, ministrul plenipotențiar american în Imperiul Otoman din anii 1880, Samuel Cox, făcea deosebirea între cele două și, scriind despre maiestuoșii munți ai imperiului, a menționat „lanțurile munților Atlas și Caucaz, [...] Pelian și Haemus, Carpați și Balcani", însă geografia nu a constituit niciodată punctul forte al americanilor.[35]

În 1893, și apoi din nou în 1909, cu intenția de a rectifica greșeala lui Zeune și indicînd noua și corecta cunoaștere geografică a munților Balcani, geograful german Theobald Fischer a propus ca peninsula să fie numită *Südosteuropa*. Termenul *Südosteuropäische Halbinsel* a fost practic introdus în 1863 de renumitul specialist, erudit și diplomat balcanic Johann Georg von Hahn, dar inițiativa lui nu a avut nici un rezultat, deși William Miller, foarte probabil în mod independent, a folosit cele două noțiuni — Peninsula Balcanică și Europa de Sud-Est — ca sinonime. Miller a numit, de asemenea, pămînturile peninsulei „Orientul Apropiat", deși le considera evident o parte inextricabilă a Europei în ciuda faptului că era conștient de obiceiul locuitorilor Balcanilor de a se referi la propria lor călătorie spre vest ca „mersul în Europa"[36]. Ziaristul american Edward King a folosit în 1885 denumirea Peninsula Balcanică, dar a scris în principal despre „Europa de Sud-Est", nume pe care l-a folosit concomitent, preferîndu-l celui de „Turcia-în-Europa".[37] Abia în 1919 albanezul Christo Dako a folosit Orientul Apropiat ca sinonim pentru Balcani cînd s-a referit la „Albania ca fiind Cheia principală spre Orientul Apropiat; mărul rîvnit de Italia și de Austria și de celelalte națiuni balcanice"[38].

La începutul secolului, cuvîntul Balcani a început să capete din ce în ce mai mult o conotație politică. Folosirea sa era atît de răspîndită, încît în 1918 geograful sîrb Jovan Cvijić, deși era conștient de utilizarea incorectă a termenului, l-a folosit și el în fecunda lui operă despre această peninsulă. După 1918, termenul „Peninsula Balcanică", ce fusese atacat de cîtva timp datorită inadecvării sale geografice și naturii sale încărcate de valoare, a început să-și piardă relevanța, dar nu a dispărut, îndeosebi în literatura de limbă germană. În 1929, geograful Otto Maull a reîntărit argumentarea pentru „Europa de Sud-Est" ca denumire adecvată

a peninsulei.[39] Aşa cum arăta Mathias Bernath, *Südosteuropa* avea să devină „conceptul neutru, nonpolitic şi nonideologic care a abolit dihotomia permanentă — devenită irelevantă — între monarhia danubiană şi Balcanii otomani"[40]. Totuşi, anii 1930 şi 1940 au fost martorii unei discreditări complete a acestui termen presupus neutru în folosirea sa germană. *Südosteuropa* a ajuns să fie un concept important în viziunea geopolitică nazistă şi-şi are locul bine definit în ordinea mondială ca *Wirtschaftstraum Grossdeutschland Südost*, „completarea economică şi politică determinată natural" a Reichului german în sud-est.[41]

În Statele Unite, ideea de a înlocui o categorie compromisă (Balcani) cu una neutră (Europa de Sud-Est) a fost preluată în perioada interbelică de un autor bulgar într-o carte despre Uniunea Balcanică.[42] Laitmotivul său era debalcanizarea Balcanilor, noţiune folosită pentru a descrie mişcarea pentru pace în zona balcanică în timpul conferinţelor din anii 1930. Atît Theodore Geshkof, cît şi autorul american al prefeţei au folosit „Balcani" şi „Europa de Sud-Est" ca sinonime, dar cu indicaţia clară că „Balcanii" şi derivatul „balcanizare" deveniseră termeni negativi. Această încercare de a recurge la un neutru ostentativ ca „Europa de Sud-Est" pare o ironie într-o perioadă în care contraponderea sa germană *Südosteuropa* căzuse în dizgraţia naziştilor. Ceea ce arată, printre altele, în ce măsură tradiţiile lingvistice ale unui Vest prezumtiv se dezvoltau independent una de alta, fără a fi conştiente de evoluţia conceptelor în diferitele discursuri.

În 1936, conturînd programul viitorului Institut de Studii Balcanice din Bucureşti, Victor Papacostea a scris cu pasiune că cei ale căror credinţe hrăniseră teatrul şi muzica Greciei antice şi gîndirea lui Platon, cei în mijlocul cărora Sf. Pavel dobîndise cea mai mare victorie a spiritului şi care dăduseră Romei atîţia împăraţi şi demnitari nu ar înţelege niciodată cum regiunile lor puteau fi numite cu un cuvînt turcesc şi după un munte relativ nesemnificativ, „o denumire atît de injustă". Totuşi, Papacostea a admis că, „în pofida criticii şi rezervelor noastre, schimbarea de nume pare a fi aproape imposibilă". El a trecut în revistă celelalte posibilităţi de numire a peninsulei şi a conchis că „termenul de Peninsulă Balcanică va persista. La urma urmei, termenul «peninsulă

muntoasă» corespunde realității geografice a acestei peninsule, cea mai muntoasă dintre toate peninsulele europene"[43].

Probabil că folosirea eronată a termenului de către naziști l-a făcut indezirabil în perioada postbelică. Astfel, apelul geografului iugoslav Iosip Roglić din 1950 de a reintroduce termenul de peninsulă sud-est europeană a fost zadarnic.[44] Pe de altă parte, în pofida faptului că termenul fusese compromis, un număr de oameni de știință germani au continuat să-l folosească fără vreo urmă a semnificației pe care o dobîndise în perioada interbelică.[45] În restul Europei și în Statele Unite erau folosite, de regulă, denumirile Europa de Sud-Est și Balcani, atît înainte cît și după cel de-al doilea război mondial, fiind preferat însă în mod evident cel din urmă. În anumite cazuri se poate discerne o diferență de anvergură geografică, dar cel mai adesea ele sînt folosite simultan.[46]

Interpretarea diferențiată a termenilor „Europa de Sud-Est" și „Balcani" aparține literaturii de limbă germană și se referă la diferențele în criteriile de definire, dar chiar și acolo ea nu este nici profundă, nici unanimă. Cea mai cuprinzătoare interpretare a Europei de Sud-Est, avansată de Karl Kaser, își recunoaște sorgintea într-o abordare geografică, delimitîndu-i granițele cu Munții Carpați la nord, Marea Neagră la est, Marea Egee la sud și Mările Ionică și Adriatică la vest. Astfel, cuprinde Slovacia (dar nu pămînturile Cehiei, chiar și înainte de dezmembrarea Cehoslovaciei), Ungaria, România, fosta Iugoslavie, Albania, Bulgaria, Grecia și Turcia Europeană. În această interpretare, Europa de Sud-Est poate fi percepută ca entitate cuprinzătoare, în care Balcanii nu reprezintă decît o subregiune.[47] Definind Europa de Sud-Est ca o unitate, un obiect al istoriei mondiale, „în zona de tensiune între Roma și Bizanț, habsburgi și otomani și între tendințele hegemonice ale marilor puteri moderne din Est și din Vest", Bernath a inclus în acest perimetru Ungaria, România, Iugoslavia, Albania, Bulgaria, Grecia și Turcia Europeană.[48] De cele mai multe ori, definirea Europei de Sud-Est are în vedere poziția Ungariei. De regulă, Ungaria este inclusă în cercetările germane ale Europei de Sud-Est, dar este omisă din Balcani. Uneori, deși nu prea des și însoțită de calificative, ea este considerată de asemenea o parte a Balcanilor. Acesta este în primul rînd cazul în care cele două noțiuni,

Europa de Sud-Est şi Balcanii, sînt tratate ca sinonime. Deşi acest lucru s-a petrecut îndeajuns de frecvent pentru a produce reacţii puternice din partea ungurilor care „sînt ofensaţi cînd sînt numiţi balcanici"[49]. În anumite cazuri şi România a fost exclusă din Balcani, fiind inclusă în noţiunea mai cuprinzătoare de Europa de Sud-Est.[50]

Astfel, conceptul de Balcani a fost folosit fie ca sinonim, fie mai restrîns decît Europa de Sud-Est. În general, definiţia Balcanilor a urmat un set de criterii geografice, politice, istorice, culturale, etnice, religioase şi economice şi, de cele mai multe ori, o combinaţie de criterii. Deşi felul în care geografii, istoricii şi alţii definesc Balcanii reflectă un mare efort clasificator, îl voi prezenta în carte pe scurt din două motive. În primul rînd, încercările de clasificare ale geografilor şi istoricilor rămîn strîns legate de caracteristicile fizice imediate ale regiunii şi sînt, în consecinţă, mai îndepărtate de decontextualizarea ulterioară a noţiunii. În al doilea rînd, aici este nimerit să clarific cine urmează să fie considerat balcanic în acest text, într-un cuvînt, va trebui să arăt ce parametri definesc pentru mine Balcanii.

De regulă, geografii consideră că peninsula este bine definită de mări la est, sud şi vest si-şi concentrează disputele asupra graniţei de nord şi nord-vest. Acesta este punctul în care criteriile istorice şi culturale intră în joc, deşi ele sînt deseori mascate de consideraţii geografice. După părerea lui Cvijić, Dunărea şi rîul Sava trebuie considerate graniţele de nord ale Peninsulei Balcanice. Aceasta aşază efectiv România în afara studiului său magistral, deşi controversat. Pe de altă parte, Cvijić a făcut o excepţie atunci cînd a vorbit despre slavii de sud folosind criterii politice şi antropologice, astfel încît croaţii şi slovenii constituiau o parte din ceea ce el a numit civilizaţie balcanică.[51]

George Hoffman, pe de altă parte, s-a referit la „Peninsula Balcanică sau sud-est europeană" şi a amestecat criteriile pentru a oferi o interpretare esenţialmente geopolitică ce reflecta perioada cînd a fost scrisă lucrarea sa, aceea a războiului rece. El a definit ca fiind eminamente balcanice doar trei ţări: Albania, Bulgaria şi Iugoslavia. Hoffman a recunoscut că Grecia şi România (în special Ţara Românească şi Moldova) trebuie incluse într-un „nucleu balcanic", dar nu le-a studiat. Deşi privea Dunărea doar ca pe o

graniță simbolică, el a considerat-o un motiv suficient de puternic pentru a exclude România din acest spațiu. În cazul Greciei, el a afirmat existența unei opoziții extrem de problematice și mecaniciste între nordul Greciei și zonele situate la sud de linia Vlorë–Salonic. După părerea lui Hoffman, Grecia era o țară mediteraneană, și doar părțile sale din Tracia și Macedonia puteau fi incluse condiționat în nucleul balcanic. Ungaria, deși puternic afectată de evenimentele din Balcani, avea legături mai importante cu Europa Centrală; „în plus, locuitorii săi s-au considerat în mod tradițional occidentali în atitudine și superiori popoarelor slave din Balcani". Deși slovenii și croații împărtășeau același sentiment, Hoffman nici măcar nu le-a menționat cererile: ele au fost incluse în nucleu.[52]

Abordarea geografică standard face deosebirea între o definiție fizico-geografică *stricto sensu* și una mult mai practică. Prima acceptă ca granițe nedisputate la est, sud și vest, Marea Neagră, Marea Marmara, Mările Egee, Mediterană, Ionică și Adriatică. Granița de nord începe de cele mai multe ori la gurile rîului Idria în Golful Trieste, urmează dealurile de sud-est ale Alpilor Iulieni și coincide cu rîul Sava și Dunărea.[53] În consecință, în afară de Albania, Bulgaria, Grecia și toate țările din fosta Iugoslavie, unii geografi consideră balcanice numai partea din Dobrogea a României și partea europeană a Turciei. Alții, deplin conștienți că granițele politico-geografice și fizico-geografice nu coincid, au tendința de a include întreg teritoriul României (uneori chiar Moldova), dar exclud Turcia.[54]

Această ultimă abordare, esențialmente politică, a fost susținută de majoritatea istoricilor, care adaugă și considerații istorice și culturale. Ei includ, de regulă, istoriile Greciei, Bulgariei, Albaniei, fostei Iugoslavii și României. De cele mai multe ori, fostele teritorii slave ale domeniului habsburgic (Slovenia și Croația) sînt cuprinse și ele, deși există cîteva excepții. În același fel, este inclus de obicei și un tratat de istorie otomană, dar nu și istoria Turciei moderne. Există și definiții mai restrictive: Fritz Viljavec, deși vede în Balcani o unitate politică avînd caracteristici morfologice culturale comune formate în timpul perioadei Imperiilor Bizantin și Otoman, exclude efectiv din abordarea sa România

şi Grecia, care şi-au dezvoltat o fizionomie culturală distinctă.[55] Pe de altă parte, se pot întîlni şi abordări mai largi ale Balcanilor ce includ toate fostele republici iugoslave, Albania, Grecia, Bulgaria, România, Turcia şi Cipru.[56] Imediat după războaiele balcanice şi în preajma primului război mondial, într-o lucrare despre politica austriacă în Balcani, pe care a citit-o la München, Tomáš Masaryk a afirmat că, pînă la primul război balcanic, se considera că Balcanii nu acopereau România, includeau rareori Grecia, şi chiar Bosnia, Herţegovina şi Dalmaţia erau deseori excluse. Totuşi, după cel de-al doilea război balcanic, noţiunea de Balcani cuprindea întreaga peninsulă, inclusiv România şi Grecia.[57]

Cu toate nuanţările referitoare la faptul că anumite regiuni sînt mai balcanice decît altele (într-un sens epistemologic, nu moral), această carte îi consideră balcanici pe albanezi, bulgari, greci, români şi pe majoritatea foştilor iugoslavi. Slovenii, *pace* Cvijić, nu sînt incluşi, dar croaţii sînt, în măsura în care părţi ale teritoriilor populate de croaţi s-au aflat sub stăpînire otomană pentru o perioadă considerabilă de timp. Teritoriile vasale, cum ar fi Dubrovnik, deşi otomane doar nominal, au exercitat o influenţă atît de importantă asupra Peninsulei Balcanice, încît istoria lor nu poate fi despărţită de Balcani. Cu anumite rezerve, turcii sînt de asemenea luaţi în considerare, în măsura în care se află parţial geografic în Balcani şi au împărtăşit moştenirea otomană, dominînd experienţa acesteia.

Folosit ca o categorie descriptivă în diferite limbi, cuvîntul *Balkan* permite anumite concluzii despre importanţa relativă a acestui concept. În limbile europene importante care au avut un rol decisiv în formarea unui discurs balcanist „dur" (mai presus de toate engleza şi germana şi, într-o măsură mai mică, franceza) sau în cele al căror interes faţă de Balcani a fost proeminent (rusa şi italiana), ca substantiv apare doar într-o singură formă (fie singular, fie plural). Unica excepţie o constituie franceza, unde este folosit în ambele forme: *le Balkan*, *les Balkans*. În germană, *der Balkan* desemnează atît lanţul muntos, cît şi Peninsula Balcanică. Apare, de asemenea, în două forme adjectivale: ca un calificativ în substantive compuse (ex: *die Balkanländer* [„ţările balcanice"], *die Balkanhalbinsel* [„Peninsula Balcanică"], *der Balkanpakt* [„pactul

balcanic"], *Balkansprachen* [„limbile balcanice"] ş.a.m.d.) şi în adjectivul *balkanisch* („balcanic"), ce poate avea o conotaţie peiorativă sau neutră. Atît engleza cît şi rusa folosesc doar forma plurală (*Balkans*, *Balkanî*) ca nume pentru peninsulă şi formaţiunile sale politice. În engleză, *Balkan* în forma sa singulară este folosit doar ca adjectiv, cu o semnificaţie care poate fi neutră (împreună cu mult mai rarele *Balkanic* sau *balcanoid*) sau peiorativă. În rusă, atît substantivul cît şi adjectivul *balkanskii* sînt neutre. Italiana foloseşte forma plurală, *Balcania,* pentru a denumi regiunea; adjectivul său, *balcano*, este în general neutru, dar poate dobîndi o conotaţie negativă. În franceză, substantivul singular, *le Balkan*, este folosit pentru lanţul muntos; pluralul *les Balkans*, ca denumire pentru peninsulă. Există şi adjectivul neutru, *balkanique*, deşi el poate deveni ocazional peiorativ.

În limbile balcanice însele, folosirea substantivului este variată. În limba turcă, prin care cuvîntul a intrat în peninsulă, el există şi azi în două forme nominale: ca neologism, substantiv personal la plural, *Balkanlar*, pentru a desemna statele din Peninsula Balcanică; şi ca substantiv comun arhaic, *balkan*, însemnînd munte, dar cu o utilizare rară şi regională. Este folosit de asemenea ca adjectiv, ca în *Balkan yarim adasi* (Peninsula Balcanică). Substantivul are o semnificaţie neutră şi nu este folosit peiorativ. Greaca şi româna au doar substantivul plural : *ta Valkania* şi „Balcani" pentru a desemna statele peninsulei; adjectivele respective sînt *valkanikos*, ca în *valkanikii laoi* („naţiunile balcanice") şi „balcanic". În sîrbo-croată şi albaneză, pe de altă parte, substantivul apare doar la singular: *Balkan* şi *Ballkan* ca nume pentru regiune, cu adjectivele însoţitoare *balkanski* şi *Ballkanit*. În albaneză, substantivul nu are de regulă o semnificaţie depreciativă. În greacă, română şi sîrbo-croată, atît substantivul cît şi adjectivul sînt utilizate în sens atît neutru cît şi peiorativ, însemnînd necultivat, înapoiat, dezordonat. Sîrbo-croata are şi substantivul derivat folosit în vorbirea curentă ca autocritică atunci cînd îţi recunoşti resemnat proveniența balcanică: *Balkanci smo*.

Bulgara are trei forme nominale pentru balcanic. Ca substantiv comun, *balkan* poate fi folosit ca sinonim pentru munte cu precădere în limba naţională şi în unele dialecte, dar mult mai des

decît în turcă. Numele propriu la singular cu articol hotărît — *Balkanît* — este celălalt substantiv răspîndit pentru lanţul muntos alături de *Stara Planina*. Ca nume propriu la plural — *Balkani* — este folosit pentru a denumi regiunea balcanică. În timp ce *balkanets* (pl. *balkantsi*) pot avea o conotaţie peiorativă, derivativul *balkandzhija* (feminin *balkandzhiika*) indică pe cineva care posedă un etos special: independenţă, mîndrie, curaj, onoare. În toate limbile, cu două excepţii, *Balkan* este folosit cu un ingredient emoţional variind de la neutru la depreciativ. Prima excepţie o constituie turca, în care *Balkan* nu are componenta peiorativă; a doua este bulgara, care cunoaşte toată gama de la negativ, prin neutru, la pozitiv.

Cea mai importantă noţiune ce derivă din *Balkan* este „balcanizare". La sfîrşitul secolului al XIX-lea, Balcanii au început să fie folosiţi din ce în ce mai mult mai degrabă cu o conotaţie politică decît într-un sens pur geografic, pentru a desemna statele care apăruseră după căderea Imperiului Otoman: Grecia, Serbia, Muntenegru, România şi Bulgaria. Nu exista nici o urmă de desconsiderare în acea vreme. Vreau să subliniez că termenul „balcanizare", folosit de cele mai multe ori pentru a denota procesul de fragmentare naţionalistă a fostelor unităţi geografice şi politice în noi state mici şi cu o viabilitate problematică, nu a fost creat pe parcursul celor 100 de ani în care naţiunile balcanice s-au desprins din Imperiul Otoman. Cînd a apărut, la sfîrşitul primului război mondial, doar un singur stat balcanic, Albania, a fost adăugat hărţii deja existente a Balcanilor; toate celelalte fuseseră formate în secolul al XIX-lea. Proliferarea de state mici ca rezultat al Marelui Război a fost declanşată de dezintegrarea imperiilor dinastiilor Habsburg şi Romanov şi de emergenţa Poloniei, Austriei, Ungariei, Cehoslovaciei, Letoniei, Estoniei şi Lituaniei. Acestor noi state apărute după primul război mondial li se adaugă Iugoslavia, a cărei formare a constituit, din punct de vedere tehnic, reversul balcanizării. Destrămarea Imperiilor Austro-Ungar şi Rus a fost similară dezintegrării prealabile a Imperiului Otoman, iar termenul „balcanizare" a fost folosit ca o comparaţie. El nu a fost aplicat, desigur, pentru a denota faptul că naţiunile balcanice constituiseră un fel de avangardă politică în dispariţia imperiilor, iniţial

în Europa Centrală şi de Est; pe atunci, sau mai corect spus în acea vreme, Balcanii dobîndiseră o conotaţie totalmente negativă.

Astfel, deşi Eric Hobsbawm avea dreptate cînd punea semnul egal între balcanizare şi *Kleinstaaterei*, el a atribuit-o greşit dezintegrării Imperiului Otoman: „Cuvîntul *Kleinstaaterei* (sistemul de ministate) avea un caracter deliberat peiorativ. Naţionaliştii germani se opun de regulă exact acestui lucru. Cuvîntul «balcanizare», apărut în urma divizării teritoriului fostului Imperiu Otoman în diferite state mici independente, păstrează o conotaţie negativă. Ambii termeni aparţineau vocabularului politic peiorativ."[58] Naţionaliştii germani nu erau singurii care se opuneau ministatelor; gîndirea politică liberală le împărtăşea sentimentele de desconsiderare. În acelaşi fel, aversiunea socialiştilor din secolul al XIX-lea împotriva *Völkerabfälle** în Balcani se explică nu numai prin pornirea lor antiţărănească, ci şi în termenii deriziunii lor faţă de *Kleinstaaterei*.[59]

Hobsbawm nu a fost însă singurul care a datat greşit „balcanizarea". Multe enciclopedii şi dicţionare contemporane, induse în eroare de etimologia sa, au făcut aceeaşi greşeală anacronică: verbul *se balkaniser* („a se balcaniza") denotă procesul de „fragmentare naţionalistă" a fostelor unităţi geografice şi politice în noi state mici „ca Balcanii după primul război mondial", în pofida faptului că toate statele balcanice, cu excepţia Albaniei, existaseră deja de cîteva decenii pînă la un secol înaintea primului război mondial; *balkanisieren* denotă procesul de fragmentare statală şi relaţiile politice dezordonate „ca Balcanii în timpul războaielor balcanice din 1912–1913", şi *Balkanisierung* este un termen politic pentru fragmentarea nejustificată, însoţită de instabilitate politică; *balkanize* înseamnă „a se dezintegra în mici unităţi politice, reciproc ostile, ca Balcanii după primul război mondial".[60] Cel puţin *Oxford English Dictionary* a extins cadrul temporal, dar a atribuit în continuare Balcanilor folosirea termenului. Doar Norman J.G. Pounds a fost suficient de grijuliu să-l exprime cît se poate de general: „Termenul balcanizare a fost folosit pentru a se referi la dezmembrarea unei zone geografice în unităţi mici şi deseori

* Declinul popoarelor (*lb. germ.*).

ostile."[61] Dicţionarul modern italian nici măcar nu evocă semnificaţia de fragmentare statală, ci-l explică doar ca sinonim pentru despotism, revoluţii, contrarevoluţii, război de guerilă şi asasinate, „prezente frecvent în ţările balcanice (şi în alte zone)"[62].

Expresia „balcanizare" a apărut după primul război mondial: prima folosire a termenului în *New York Times* datează din 20 decembrie 1918. Sub titlul „Rathenau, Head of Great Industry, Predicts the «Balkanization of Europe»" („Rathenau, directorul marii industrii, prezice «balcanizarea Europei»"), ziarul a publicat un interviu cu faimosul director al Companiei Electrice Germane AEG (Allgemeine Elektrizitäts-Gesellschaft). În următorii patru ani anteriori asasinării sale în 1922, Walther Rathenau, cel mai important susţinător al ideii unei uniuni economice central-europene, a fost purtătorul de cuvînt al găsirii unei soluţii în chestiunea împărţirii statelor şi a contribuit decisiv la semnarea Tratatului de la Rapallo. În 1918, el începuse deja o campanie activă împotriva iminenţei semnării tratatului de pace în termeni prea duri:

> Germania este ruinată pentru multe generaţii. Este cea mai mare calamitate care s-a petrecut în vreo ţară în ultimii 2 000 de ani. [...] Ruine negre ni se vor înfăţişa şi va fi un val imens de emigraţie, probabil în America de Sud şi Orientul Îndepărtat şi, cu certitudine, în Rusia. Va fi îngrozitor, iar rezultatul va fi balcanizarea Europei. Dispariţia Germaniei de pe o poziţie importantă va constitui cel mai periculos fapt în istorie. Mai devreme sau mai tîrziu, puterile estice vor exercita presiuni asupra civilizaţiei occidentale.[63]

„Balcanizarea" a fost folosită de Rathenau pentru a exprima perspectiva unei devastări aproape apocaliptice. Afirmaţia sa nu avea vreo semnificaţie concretă pentru „balcanizare", exceptînd ideea că numai o Germanie tare şi puternică ar putea contrabalansa această eventualitate îngrozitoare. A fost totuşi folosită ca spectru eficient fluturat în faţa aliaţilor occidentali şi mizînd pe frica unei confruntări iminente între Est şi Vest. Deosebit de semnificativă este folosirea termenului ca o ameninţare inevitabilă. În afară de această menţionare jurnalistică timpurie din 1918, cuvîntul „balcanizare" a intrat în vocabularul politic după ce sistemul de tratate semnate după primul război mondial a pecetluit noile divizări ale Europei. *Nineteenth Century* a scris în 1920 că Franţa

acuzase Marea Britanie de „practicarea unei politici al cărei scop era balcanizarea provinciilor baltice". *Public Opinion* se lamenta în acelaşi an: „În această lume balcanizată, nefericită [...] fiecare stat este în litigiu cu vecinii săi." *Europe-Whither Bound* a lui S. Graham a descris cum, în 1921, Ungaria deplîngea balcanizarea unei mari porţiuni din teritoriul său. În 1922, Arnold Toynbee, în *The Western Question in Greece & Turkey*, a dat propria sa definiţie balcanizării: „Cuvîntul [...] a fost inventat de socialiştii germani pentru a descrie ce suferise partea vestică a Imperiului Rus prin pacea de la Brest-Litovsk."[64]

Prima tratare extensivă a balcanizării datează din 1921, cînd corespondentul în Europa al ziarului *Chicago Daily Press,* Paul Scott Mowrer, a publicat „o adevărată carte jurnalistică": „Pentru ca orice element valoros pe care-l conţine să poată fi pus la dispoziţia publicului fără altă întîrziere, trebuie să renunţ la bucuria unei compoziţii alcătuite pe îndelete şi cea a unei revizuiri conştiincioase şi să scriu în grabă." Mowrer s-a ocupat de cîteva ţări — Austria, Ungaria, Bulgaria, Cehoslovacia, Polonia, România, Iugoslavia şi Grecia — a căror populaţie a caracterizat-o ca „un amestec inextricabil de rase disparate a căror identitate a fost păstrată în totalitate secole de-a rîndul"; aceasta era regiunea care „a fost acum «balcanizată»". El a specificat ce înţelegea prin „balcanizare": „Crearea, într-o regiune de rase amestecate fără speranţă, a unui amestec de state mici, cu populaţii mai mult sau mai puţin înapoiate, slabe din punct de vedere economic şi financiar, lacome, intrigante, înspăimîntate, o pradă continuă pentru maşinaţiunile marilor puteri şi pentru impulsurile violente datorate propriilor pasiuni."[65] Elementul de interferenţă străină în problemele statelor mici a fost suficient de important pentru a-l motiva pe un scriitor să definească ulterior „balcanizarea în sensul strict al cuvîntului [ca] interferarea constantă a puterilor străine (Rusia, Austro-Ungaria, Germania, Franţa şi Marea Britanie) cu scopul de a-şi păstra sau menţine sferele de interes"[66]. „Balcanizarea" a intrat astfel în lexiconul jurnaliştilor şi politicienilor la sfîrşitul primului război mondial, cînd dezintegrarea imperiilor dinastiilor Habsburg şi Romanov într-o mulţime de state mici le-a reamintit de secesiunea ţărilor balcanice, de organizarea statală otomană ce începuse cu mult timp în urmă.

Balcanizarea a cunoscut o a doua etapă o dată cu începutul procesului de decolonizare după cel de-al doilea război mondial.[67] Într-o splendidă observaţie colaterală din *Color and Democracy*, Du Bois a arătat cum noţiunea de „balcanizare" era utilizată pentru a perpetua un sentiment de degradare şi dezonoare în rîndul celor mai nenorocoşi oameni de pe pămînt, explicînd în acelaşi timp practica puterilor occidentale dominante de a menţine ţările mai mici în interiorul sferei lor de influenţă: „Naţiunile libere tind să cadă în «sfere de influenţă» şi centre de investiţie şi sucombă deseori în colonii lipsite de drepturi. Toate acestea au fost explicate printr-un dispreţ universal faţă de naţiunile mici, faţă de «balcanizare» şi ţări gen Haiti, lipsite de apărare, pînă cînd majoritatea oamenilor din lume s-au ruşinat de ei înşişi."[68] O dată cu secesiunea Africii Negre de Comunitatea Franceză, „balcanizarea" a intrat pe scară largă în vocabularul politic francez pentru a desemna problemele frustrante cu care se confruntau cele opt state africane independente (numite „entităţi fără realitate") născute din fosta *Afrique occidentale française* după 1960.[69] Termenul a fost folosit şi de presa engleză: în 1960 *The Economist* a scris că „liderii africani sînt datori faţă de ei înşişi [...] să înţeleagă ceea ce există în unitatea oferită de majoritate înainte de a opta pentru balcanizare"; *The Listener* a fost de aceeaşi părere în 1962: „Există toate premisele unei «situaţii balcanice» în Africa de Vest."[70]

Aproximativ în acea vreme, conceptul de „balcanizare" a început să se detaşeze de contextul relaţiilor internaţionale. Un austriac, Alexander Vodopivec, a descris nemulţumirea sa faţă de instituţiile austriece la mijlocul anilor 1960 în *Die Balkanisierung Österreichs*: „Balcanic — acest termen era cîndva sinonim cu neseriozitate, letargie, corupţie, iresponsabilitate, management deficitar, ştergerea competenţelor şi a graniţelor în domeniul legislativ şi multe altele. Termenul a fost limitat iniţial la statele europene de sud-est. O dezvoltare nefericită l-a împins în afara graniţelor sale geografice." Un jurnalist vest-german, Klaus Harpprecht, a fost şi el excedat la mijlocul anilor '60 de ceea ce a numit „harababura şi sufocarea" instituţiilor din ţara lui, pe care a caracterizat-o ca „balcanizare lipsită de farmec": „Dacă cineva ar reveni în Bundesrepublik [Republica Federală a Germaniei] după o lungă absenţă,

după cîteva săptămîni s-ar întreba într-un moment de deprimare dacă nu cumva centrul Europei a devenit balcanic, dar fără caracteristicile sale pitoreşti, o Bulgarie fără usturoi, o Românie fără Bucureşti, muzică, ţigani şi şvabi."[71]

Chiar şi într-un context diferit, termenul nu a fost separat în întregime de originile sale geografice. Acest lucru s-a petrecut mai mult pe parcursul ultimului deceniu, în special de cealaltă parte a Atlanticului, unde referinţa la „balcanizare" s-a detaşat total de Balcani şi s-a raportat paradigmatic la o varietate de probleme; relaţia „balcanizării" cu Balcanii este ca zîmbetul unei pisici Cheshire pentru o pisică. Deşi o bună parte a publicului cititor american n-ar putea demonstra nici cea mai vagă competenţă geografică referitoare la Balcani, el înţelege clar aluzia la balcanizare ca antiteza la amestecul [*melting pot*] ideal atunci cînd este îndemnat să „înlăture politicile sociale ce încurajează balcanizarea societăţii"[72]. Într-o lucrare recentă, Richard Grant a descris prăpastia între ceea ce C.P. Snow a numit „cele două culturi" şi James Joyce a descris în întruchiparea temperamentelor ştiinţific şi artistic — Leopold Bloom şi Stephen Dedalus. În timp ce demonstrează dificultatea de a face legătura între una şi cealaltă „în societatea noastră din ce în ce mai balcanizată", Grant oferă cititorilor săi explicaţii detaliate despre Snow şi Joyce ce par să presupună că ei sînt familiarizaţi cu noţiunea de „societate balcanizată"[73]. Chiar şi John Steinbeck, căutînd America în *Travels with Charlie*, s-a plîns că ţara lui a fost balcanizată: „Separarea statelor, numită cu amărăciune balcanizare, dă naştere multor probleme. Rareori două state au acelaşi preţ la benzină."[74] Ziarul *New York Times*, într-o acţiune tipică jurnalismului american, a anunţat un concurs pentru definirea perioadei post-post-războiului rece: „Sîntem deja în era comunicării globale? A balcanizării? A războiului religios? A austerităţii sociale? [...] Cel mai important eveniment al epocii noastre, ale cărui consecinţe rămîn încă necunoscute, ar putea fi măcelul din Balcani, creşterea fundamentalismului islamic sau destrămarea unităţii europene."[75] Patrick Glynn de la American Enterprise Institute anunţase deja că epoca noastră era „epoca balcanizării" şi că „războiul feroce din Balcani este doar una dintre manifestările unei barbarii reînviate vizibil în multe colţuri ale

lumii". În acest caz, dezangajarea „balcanizării" față de Balcani este atît de totală, încît se simte spectrul unei abstracte „balcanizări" revizitînd Balcanii.[76]

Termenul a fost folosit în lumea academică de exponenții unor vederi politice diferite și de multe ori opuse: multiculturalismul a fost identificat cu balcanizarea și folosit pentru a exprima specificitatea excesivă, o metaforă a postmodernismului și postcomunismului.[77] Harold Bloom a folosit termenul de „balcanizare" pentru a desemna tot ceea ce detesta în disciplina sa: proliferarea ideologiilor genului și a diferitelor persuasiuni sexuale, multiculturalismul nelimitat, imitarea teoriei galo-germanice: „După o viață întreagă petrecută predînd literatura, nu am încredere că educația literară va supraviețui slăbiciunii sale actuale. [...] Noi distrugem toate standardele intelectuale și estetice din științele umane și sociale, în numele justiției sociale. [...] Balcanizarea studiilor literare este ireversibilă."[78] Aici balcanizarea nu reprezintă o simplă parcelare, constituirea unor entități mici în război una cu cealaltă; ci devine sinonimă cu dezumanizarea, dezestetizarea, distrugerea civilizației. Dacă Bloom nu ar fi expediat atît de sumar *orice* critică radicală, el ar fi putut agrea ideea că „a confunda fragmentarea într-un domeniu [cel academic] cu fragmentarea în altul [cel politic] înseamnă a ignora posibilitatea ca fragmentarea ideologică să reprezinte nu disoluția puterii, ci consolidarea ei în continuare"[79]. Și pentru ideologiile de stînga, „balcanic" a devenit o metaforă binevenită și facilă: „Fiecare agenție de spionaj este o țară balcanică, o geografie a impasului, capabilă să creadă orice, plină de ranchiună împotriva Turciei și a propriilor sale rude, jucînd jocurile mortale ale războiului rece, un pericol pentru civilizație. Tot așa, fiecare sectă teroristă este o țară balcanică și un serviciu secret, autoreferențial și plin de sine."[80]

De ce atunci, confruntat cu o astfel de bogăție de noțiuni, cuvinte, sunete, termenul „balcanic" este deposedat de baza sa ontologică și re-creat ca demon abstract? De ce a fost transformat într-o buruiană lingvistică? Această întrebare retorică este construită pe ideea că ontologia balcanică nu coincide cu noțiunea ce rezultă din folosirea adjectivului „balcanic" și a verbului „a balcaniza" în vocabularul politic și cultural contemporan. Pe de altă

parte însă, decontextualizarea totală a termenului şi aplicarea sa inversă au urmat procedee silogistice relativ simple. Primul este de natură extrapolantă: Balcanii, ca realitate, au căpătat o reputaţie deloc lăudabilă (ce nu are nimic de-a face cu cît de meritată sau adecvată este această reputaţie); există o multitudine de fenomene nedorite şi neplăcute asemănătoare modelelor realităţilor balcanice sau, de cele mai multe ori, imaginii construite a Balcanilor; aşadar, aceste fenomene se pot numi balcanice. Al doilea tipar silogistic este esenţialmente intrapolant: „balcanic" constituie un atribut dăunător; undeva există o realitate puţin sau insuficient cunoscută, desemnată ca balcanică; această realitate trebuie să corespundă unei semnificaţii puternice, reproiectîndu-i astfel sensurile autonome ale semnificantului.

În multe privinţe, balcanic este un *nomen nudum*, termenul taxonomic folosit pentru a denota un nume „care nu este recunoscut deoarece a fost introdus fără publicarea descrierii complete cerute de regulile ce guvernează nomenclatura botanică şi zoologică". Fără îndoială, numele este folosit astăzi în cadrul unei nomenclaturi culturale şi politice, însă el a fost şi este folosit în continuare pentru a denota o realitate geografică şi istorică concretă, cu flora şi fauna sa, conformîndu-se astfel regulilor nomenclaturii botanice şi zoologice. După regulile taxonomice, se poate eticheta o nouă specie (în acest caz demonul cultural abstract) cu un nume ce există deja ca *nomen nudum*, nerecunoscut deoarece nu a fost niciodată validat de o descriere. Acest lucru nu funcţionează însă în cazul termenului „Balcani". Ne-am putea dori, în mod nerealist, ca aceia care folosesc termenul „Balcani" în mod peiorativ să utilizeze procedeul lui Heidegger de a radia termenul *Fiinţă*, dar să păstreze atît cuvîntul, cît şi linia suprapusă care-l anulează, deoarece cuvîntul este inadecvat, dar necesar. Cel puţin semnul radierii ne-ar preveni împotriva folosirii metaforice a termenului.

2. „Balcanii“ ca autodesemnare

Numele lui nu-l voi şterge din Cartea Vieţii.

Apocalipsa, 3, 5

Dată fiind imaginea nedemnă pe care Balcanii au avut-o în Occident, ce simţi cînd eşti numit balcanic? Cum privesc acest nume cei ce aparţin geografic sau istoric Balcanilor? Se consideră ei balcanici în toate sensurile pe care le are acest cuvînt? Se impun cîteva lămuriri. Nu este vorba de o trecere în revistă istorică a procesului creării autoidentităţilor şi autodesemnării. Scopul lucrării mele este să redau imaginile şi emoţiile actuale, aşa cum apar ele în regiune. Ca atare, ea prezintă cîteva din avantajele şi toate neajunsurile unei picturi impresioniste. Din moment ce are în vedere probleme legate de identificarea actuală a Balcanilor, în primă instanţă s-ar părea că locul acestei relatări ar trebui să urmeze cronologic explorarea evoluţiei termenului „balcanic“. Totuşi, fac o breşă conştientă în consistenţa metodologică, de dragul potenţării argumentative: introduc în acest punct cea mai importantă componentă a analizei denumirii, clasificării, interpretării şi evaluării — locuitorii Balcanilor. Vreau ca cititorul să cunoască de acum autopercepţiile dominante în Balcani, astfel încît parcurgerea capitolelor ulterioare să fie făcută în cunoştinţă de cauză.

Este axiomatic faptul că asupra Balcanilor planează o autopercepţie negativă, alături de o imagine exterioară dezaprobatoare şi defăimătoare. Sînt conştientă că recurgerea la termenul de „locuitorii Balcanilor“ şi ce cred ei despre sine se situează în raport direct cu „caracterul naţional“, idee căreia mă opun categoric, atît din raţiuni metodologice, cît şi morale. Prin urmare, ca să nu comit aceeaşi eroare de esenţialism contra căreia lupt, aş dori ca formularea „ce cred balcanicii despre ei înşişi“ să fie decodată ca

semnificînd felul în care elitele națiunilor balcanice însărcinate cu sau avînd conștiința identității lor etnice, naționale, religioase, locale alături de alte identități definesc (resping, acceptă, au o atitudine ambiguă sau indiferentă) legătura lor cu o prezumtivă identitate balcanică. Așa cum remarca Erving Goffman, comentînd asupra stigmatului ca bază a imaginii de sine: „Reprezentanții nu sînt reprezentanți, căci reprezentarea nu poate să vină de la cei care nu acordă atenție stigmatelor sau care le ignoră în oarecare măsură."[1]

Care este originea acestei autopercepții: este ea un produs independent al autoreflectării sau a fost sugerată și formată exclusiv de viziunea exterioară? Deși au fost obiecte pasive în formarea imaginilor din exterior (nu în sensul că activitățile lor frenetice nu ar fi contribuit la formarea lor, ci în acela că nu au participat activ la articularea și diseminarea discursului), popoarele din Balcani nu au fost receptori pasivi ai etichetărilor și părtinirilor. Această carte demonstrează măsura în care perceperea externă a Balcanilor a fost interiorizată în regiune. În același timp, trebuie spus că autoreflectarea critică a constituit, cel puțin inițial, o componentă relativ independentă provocată de comparație și formată de așteptări, valori și idealuri împărtășite de observatori atît externi cît și interni prin intermediul unor surse culturale comune, nu prin schimb direct. Așadar, multe din autoevaluările critice au anticipat asprimea discursului balcanist din al doilea deceniu al secolului al XX-lea.

Cea mai populară imagine literară asociată cu numele „balcanic" este dată de Bai Ganiu Balkanski, eroul literar nemuritor al scriitorului bulgar Aleko Konstantinov (cunoscut simplu ca Aleko) (1863–1897). Povestirile despre Bai Ganiu au început să apară în revista literară *Misîl* în 1894 în foileton și au fost publicate într-o colecție subintitulată „povestiri incredibile despre un bulgar contemporan". Bai Ganiu, un fel de Tartarin și Șveik din literatura franceză sau cehă, și substantivul derivat „baiganiuvștina" (Bai Ganiu-zitate), a devenit cea mai populară poreclă creată de literatura bulgară, semnificînd grosolănie, mîrlănie, mojicie. Este, cred, cel mai important nume oferit de literatură și cartea pe care fiecare bulgar o știe și a citit-o. În bună parte, istoria criticii literare bulgare a evoluat în jurul acestui erou literar,

deoarece interpretarea sa a echivalat cu o autoanaliză națională. Marea dihotomie care a polarizat atenția criticii literare bulgare pe parcursul unui întreg secol este abordarea etnică împotriva celei sociale; Bai Ganiu trebuie analizat ca tip biologic, rasial, național, cultural, civilizațional sau ca tip socioistoric distinct, fără specificitate etnică/națională, aparținînd unei perioade de tranziție definite în dezvoltarea societăților înapoiate și cu o atitudine marcată de clasă.

Cel mai bun interpret contemporan al lui Bai Ganiu Balkanski, Svetlozar Igov, l-a contextualizat într-un decor balcanic, apelînd la noțiunea de *homo balkanicus*. Aleko a exprimat deziluzia profundă a „primei generații de intelectuali de după eliberare pentru care lupta dintre idealurile măreție ale perioadei de renaștere și corupția bugheză rapidă a Bulgariei «libere»" s-a dovedit deosebit de dureroasă. El a urmat un model îndrăgit în literatura europeană moralistă a Iluminismului — sălbaticul între civilizați —, folosit pentru a critica ipocrizia moravurilor europene; numai că Aleko l-a folosit pentru a critica ironic parvenitul balcanic ajuns între europeni. Mai există și o nuanță suplimentară importantă. Dacă în prima parte a cărții, unde sînt descrise aventurile lui în Europa, Bai Ganiu este doar un bufon primitiv comic, el devine sălbaticul autentic și periculos numai la reîntoarcerea printre ai săi, unde proaspătul îmbogățit, *un nouveau riche*, devine și politician corupt; „la început este un excentric caraghios din provincia balcanică, la sfîrșit el este o forță politică în stare să controleze în totalitate situația, un om al mulțimii"[2].

Fără îndoială că, prin Bai Ganiu, Aleko viza vulgaritatea și incultura în opoziție cu o Europă civilizată. El expunea un fenomen pe care îl detesta: mimarea superficială a comportamentului civilizat fără însușirea valorilor reale. Bai Ganiu, care pornește în călătoria sa spre Vest în straiul lui de țăran, se reîntoarce în haine europene, însă nepotrivirea între felul în care arată și caracterul său este și mai comică. William Miller, scriitor din aceeași perioadă, a comentat acest subiect: „În Orientul apropiat, problema costumului prezintă un interes mai mult decît artistic; am observat că orientalul tinde să se deterioreze moral atunci cînd îmbracă haine occidentale. [...] Cel născut în Balcani pare să «lase

deoparte» credința primitivă și ideile simple atunci cînd îmbracă o haină neagră. Politicianul balcanic îmbrăcat în veston nu este în nici un caz la fel de ingenios ca țăranul, deși au aceeași proveniență, iar pălăria de mătase convertește adesea un fiu nesofisticat al pămîntului într-o palidă imitație a unui om de lume parizian."[3]

Comparați acest lung citat și romanțarea implicită a țăranului cu simplitatea faimosului început al cărții lui Aleko: „L-au ajutat pe Bai Ganiu să-și scoată hainele turcești. Și-a pus o mantie belgiană și toată lumea a decis că Bai Ganiu era deja un adevărat european."[4] Critica, elementul central din povestirile lui Bai Ganiu, nu este făcută din exterior, de la distanță, dintr-un unghi străin, european, ci din interior, din punctul de vedere al bulgarului european. Accentuez „bulgar european", și nu „bulgar europenizat", deoarece europenismul lui Aleko nu a fost rezultatul unui sejur în vreo țară europeană occidentală (educația sa a fost dobîndită în întregime în instituții bulgare sau rusești), ci din apartenența la o cultură europeană lipsită de etichete naționale, ce a constituit hrana comună oricărei persoane educate și cultivate de pe continent.

Ivan Șișmanov, unul din primii comentatori ai lui Bai Ganiu, crede că pentru a-l înțelege pe Bai Ganiu trebuie să începi cu Aleko: „Luați opusul lui Bai Ganiu și-l aveți pe Aleko."[5] În viziunea lui Șișmanov, istoric, critic literar și figură proeminentă în cultură și educație în Bulgaria de la începutul secolului, opusul lui Bai Ganiu nu era un străin, ci un produs al aceluiași pămînt: autorul și personajul său erau legați într-o dihotomie internă. Iată construcția cărții: poveștile sînt spuse de un grup vesel de tineri educați, fiecare dintre ei împărtășind un episod din întîlnirile sale cu Bai Ganiu. Compatrioții bulgari care istorisesc viața lui Bai Ganiu nu au nimic din romantismul dulceag ce amintește de idilicul rustic. Este povestea unui bulgar spusă de alți bulgari.[6] Astfel, măsura după care este cîntărit Bai Ganiu, deși numit european, nu este una străină: e măsura unor concetățeni. Decît să explicăm acest lucru simplu în termenii elitelor occidentalizate sau europenizate ce abordează propria lor realitate cu o viziune falsă și disprețuitoare, rezultat al interiorizării discursului hegemonic al centrului, l-am putea comenta pornind de la modul în care Edward Shil tratează centrul și periferia. În eseul său clasic,

el a argumentat că centrul nu reprezintă doar o localizare în spaţiu, ci o zonă centrală de simboluri, valori şi credinţe care guvernează societatea:

> Existenţa unui sistem valoric central se bazează, într-un mod fundamental, pe nevoia fiinţelor umane de incorporare în ceva ce transcende şi transfigurează existenţa lor individuală concretă. Ele au nevoie să fie în contact cu simboluri mai ample decît propriile lor corpuri şi mai importante în structura ultimă a realităţii decît este viaţa lor zilnică plină de rutină.[7]

Într-o astfel de perspectivă, însuşirea unor aşa-numite valori europene nu ar fi considerată apropriere mecanicistă de către elitele periferice întîrziate a valorilor emanînd intrinsec dintr-o entitate circumscrisă geografico-istoric (Europa Occidentală), ci ar necesita tratarea culturii ca fenomen autonom în cadrul unui context uman universal. În acest fel, şi nu ca o recunoaştere a non-europenităţii, trebuie abordată propoziţia lui Aleko: „Sîntem europeni, dar nu chiar." Nu este vorba de o coincidenţă minoră, iar critica nu a uitat să evidenţieze că Bai Ganiu a fost imaginat de Aleko Konstantinov în America, pe cînd vizita Expoziţia mondială de la Chicago în 1893. Pe de-o parte, el a fost descris ca antiteza culturii şi civilizaţiei occidentale; pe de altă parte, a fost portretizat ca personaj legat organic de mecanismele rapace şi egoiste ale unei societăţi a cărei motivaţie centrală era acumularea de capital. În cuvintele lui Igov, Bai Ganiu este „embrionul balcanic-oriental al acestui mecanism, dar în final este şi el «o rotiţă în mecanismul acumulării de capital»"[8].

În felul său, Herbert Vivian a surprins acest proces descriind ţăranul sîrb de la începutul secolului ca „robust, arătos, ospitalier şi vesel, [...] bogat în toate, mai puţin în bani; simplu, superstiţios, medieval". El credea că, dacă ne-am putea întoarce înapoi cu patru sau cinci sute de ani şi am putea trăi printre strămoşi, aceştia ar considera toleranţa în felul în care o fac azi sîrbii, iar dacă am putea să ne lepădăm de aroganţa civilizaţiei, am aprecia nenumăratele lor virtuţi:

> Ei stîrnesc critica numai cînd pleacă în străinătate, la studii, îmbrăcaţi în haine de oraş şi acoperiţi de o pojghiţă subţire de progres. Nu sînt copţi pentru binefacerile democraţiei (aşa cum sînt ele) şi vor

trece prin multe experienţe dureroase pentru a o atinge. Nu spun că ei n-ar putea suporta parcursul, dar nu doresc să-i văd de-a lungul acestui proces. Prefer să mi-i amintesc aşa cum i-am cunoscut — supravieţuitori admirabili ai epocii medievale.[9]

Într-o manieră similară, A. Goff şi Hugh Fawcett l-au descris pe macedonean ca fiind „pitoresc în apariţie şi, printre ţărani, cinstit şi muncitor. El se lasă totuşi uşor contaminat de viaţa vicioasă de la oraş, unde preferă să cîştige cît mai mult, fără să se uite la mijloace, în cel mai uşor mod posibil"[10]. Astfel, disprețul pentru Balcani din discursul balcanist occidental nu şi-a avut originea în natura sa subdezvoltată, primitivă. Această trăsătură din urmă era interesantă, exercitînd chiar o atracţie aproape romantică. Ceea ce Occidentul ura să vadă nu era imaginea sa primitivă, ci imaginea sa cu doar cîteva generaţii în urmă. Personajul lipsit de gust, deplîns în egală măsură de Vivian şi de Aleko Konstantinov, era produsul unei epoci mai apropiate a parvenitismului. Bai Ganiu, cu mantia sa belgiană, a fost numit pe drept cuvînt „cavalerul acumulării primitive de capital"[11].

Bai Ganiu nu a fost o figură solitară, şi nici patosul lui Aleko nu a fost neobişnuit în Balcani. Şi alte literaturi balcanice ale acestei perioade s-au preocupat de geneza aceluiaşi fenomen, parvenitul burghez. *O scrisoarea pierdută* de Ion Luca Caragiale (1852–1912) este piesa cea mai elocventă şi mai populară dintr-o operă bogată ce tratează acelaşi subiect în România. Aşa cum personajul lui Aleko, Bai Ganiu, a intrat în bulgară ca poreclă, multe expresii din opera lui Caragiale au intrat în vorbirea curentă românească.[12] Scriitorii de la începutul secolului nu căutau explicaţii fundamentale în spaţiul culturii, ci se îndreptau spre o direcţie precisă. Ţinta satirei lui Caragiale nu era arhetipul etnic românesc, ci noua oligarhie. În pofida încercărilor criticilor de a atenua forţa satirei lui Caragiale, susţinînd că el a atacat doar „spoiala civilizaţiei occidentale preluată prea repede de straturile joase ale societăţii", mesajul lui era mai mult decît explicit :

Asta, în ţara românească, se numeşte cu tot seriosul, sistema democratică... Şi oligarhia asta, semicultă sau, în cel mai bun caz, fals-cultă, pe cît de incapabilă de producţie utilă ori de gîndire, pe atît de lacomă la cîştiguri şi onoruri, îşi arogă puterea întreagă a statului;

cu o crudă şi revoltătoare neobrăzare, ea tăgăduieşte ţăranilor (imensei mase, supusă şi cuminte producătoare a bogăţiei naţionale), sub pretextul ignoranţei şi lipsei lor de maturitate politică, orice drept de amestec [...].[13]

Pe scena iugoslavă, Branislav Nušić (1864–1938) a fost cel care a observat transformarea unei mici ţări agricole într-o societate birocratică de tip occidental. Comediile lui au descris mica burghezie în acest „proces sălbatic, [unde] conştiinţa era dată deoparte, viețile erau distruse, indivizii cinstiţi care încercau să reziste, ruinaţi, iar parveniţii lipsiţi de scrupule dominau scena"[14]. Excesele unor analize ale clasei de jos, vulgare, care considerau cazul lui Bai Ganiu un *homo balkanicus* tipic la apariţia sa, nu trebuie să ne împiedice să observăm specificitatea lui istorică. În încercarea lui Igov de a găsi o cale de mijloc între extremele interpretărilor lui Bai Ganiu (să-l considere „o versiune naţională şi istorică idiosincratică a unui tip social definit"), el demonstrează nu numai natura concretă socio-istorică a personajului literar, ci comentează şi asupra radăcinilor sale adînci în realităţile bulgare de o natură *longue durée*, ce va face problema nepoţilor lui Bai Ganiu deosebit de acută. El remarcă aproape resemnat că „acest tip are rădăcini puternice în realitate sau această realitate se schimbă destul de încet; prezenţa lui este foarte puternică, deşi înfăţişarea şi chiar manierele sale s-au modernizat"[15]. Din punct de vedere istoric, schimbările sînt departe de a fi lente: la urma urmei, proveniența acestei realităţi, în care Balcanii constituie periferia unui centru vest-european, stîngăciile economice şi sociale nu au decît două secole. Asta nu înseamnă că înapoierea relativă a Balcanilor a început doar de două secole, ci că prăpastia tehnologică între regiunile Europei a devenit semnificativă numai în cadrul noilor relaţii structurale, o dată cu crearea a ceea ce Wallerstein a numit economie mondială.[16] Mai mult, această realitate continuă.

Cum e reflectat acest lucru în identităţile contemporane? S-a afirmat că noţiuni precum „europeanul" sau „balcanicul" ca desemnări colective lipsesc din limbile balcanice. Explicaţia oferită a fost aceea că autodesemnările sînt, de obicei, mai puţin abundente decît desemnările celuilalt.[17] Mult mai probabil, această preocupare specială este una tipic intelectuală şi ca atare este limitată la

limbile literare. Ceea ce a existat în limbile balcanice ale secolului al XIX-lea şi pe parcursul primei jumătăţi a secolului al XX-lea, şi poate fi încă întîlnit la o anume generaţie, a fost expresia „a merge în Europa". La sfîrşitul secolului al XIX-lea, William Miller a scris că „atunci cînd locuitorii Peninsulei Balcanice se gîndesc la o călătorie în oricare dintre ţările care se află la vest de ei, vorbesc despre «a merge în Europa», considerîndu-se deci evident în afara sistemului european"[18]. La începutul secolului următor, Allen Upward vorbeşte despre Balcani ca fiind capătul estic al Europei sau cel mai necunoscut colţ al ei:

> Europa care joacă rolul Providenţei pentru lumea balcanică se termină la Marea Adriatică. Pămîntul care a fost leagănul civilizaţiei europene, insula pe care Europa s-a născut din taurul sacru nu fac parte din această Europă. Ar putea include Rusia din raţiuni politice, dar altfel termenul european înseamnă, pentru urechea balcanică, în mare măsură ceea ce însemnau francii pentru cea bizantină. Europa este, pe scurt, creştinătate latină; Parisul este capitala, iar franceza — limba sa.[19]

Ca englez, Upward deplînge locul central pe care Franţa îl ocupă în imaginea Europei, dar se înşală atunci cînd o limitează la creştinătatea latină. „Europa", atunci cînd era folosită în antiteză cu Balcanii, nu era un sinonim pentru creştinismul occidental în general, cu atît mai puţin pentru creştinătatea latină; era un sinonim pentru progres, ordine, prosperitate, idei radicale, adică o imagine şi un ideal, o Europă aparţinînd Timpului (înţeles ca dezvoltare), nu o entitate geografică. După cel de-al doilea război mondial, expresia s-a diluat şi a dispărut din porţiunea Balcanilor care a devenit o parte a Europei de Est. Acolo a fost înlocuită de Vest: cînd era totuşi folosită, expresia „a merge în Europa" era echivalentă cu „a merge în Europa Occidentală". Dacă în 1904 Herbert Vivian putea încă să scrie că „peste tot în Balcani se obişnuieşte să se spună despre a trece la nord de Dunăre şi de Sava: «a merge în Europa»", cincizeci de ani mai tîrziu nu i-ar fi trecut prin minte nimănui în Bulgaria sau România să spună că merge în Europa referindu-se la o excursie în Ungaria, Cehoslovacia, Polonia sau Republica Democrată Germană, la fel cum nimeni în Grecia n-ar folosi *tha pame stin Evropi* cînd vizitează Spania, Portugalia şi chiar Italia, toate fortăreţe ale creştinătăţii latine.[20]

Cum este exprimată astăzi legătura între Europa şi Balcani? Într-o anumită măsură, felul în care cuvîntul „balcanic" e folosit în diferitele limbi balcanice arată gama de evaluări şi gradul de toleranţă faţă de o presupusă balcanitate. Merită să privim mai îndeaproape cum este exprimat acest lucru în discuţiile literare sau politice.

„Grecia — vacanţa europeană a europeanului" a fost sloganul turistic al anului 1988, interpretat de unii ca o încercare de a atrage mai mulţi americani cărora le place să rivalizeze cu europenii.[21] Arătа de asemenea şi o emfază obsesivă a europenităţii lor, faţă de negarea căreia grecii, ca unici membri balcanici ortodocşi ai Uniunii Europene, sînt deosebit de sensibili. Chiar cuvîntul Europa este grecesc, ne reamintesc ei, şi atunci cînd folosesc expresia „a merge în Europa" nu indică o postură resemnată de neapartenenţă. Celebrarea exaltată a Greciei în eseul lui Spyros Melas, deşi foloseşte sintagma nefericită, atestă sentimentul de netăgăduit de a fi centrul culturii europene:

> Cînd la reîntoarcerea noastră dintr-o excursie în Europa — goniţi de nori cenuşii şi de furtuni — am văzut din josul văii Strymonului o bucată de cer albastru, l-am auzit pe tovarăşul meu de călătorie exclamînd: „Aceasta este Grecia!" Şi nu se înşela. Exact sub acel petic albastru începea graniţa noastră. Este leagănul nostru spiritual, substanţa istoriei şi civilizaţiei noastre. Ideile lui Platon şi ale odelor lui Sofocle sînt impregnate cu acest albastru. Armoniile de marmură ale monumentelor şi părţile lipsă din ruinele lor sînt pline de el. Se reflectă în mările noastre şi astfel pune pămîntul nostru cioplit în relief între două fîşii nesfîrşite de albastru, cea lichidă (marea) şi cea aeriană (cerul), [...] este triumful albastrului care colorează nu numai apa, eterul, starea, vorbirea, rîsul, ci şi piatra, muntele, pămîntul care devine mai uşor, spiritualizat.[22]

„Tema albastră" apare şi în imnul de laudă a Greciei al lui Stratis Myrivilis, delectîndu-se cu locul deosebit al ţării sale a cărei istorie „este scrisă pe valurile ei, care au legănat şi încă-i leagănă soarta": „Pe măsură ce filele albastre se deschid, văd pe ele vechile vapoare care au purtat spiritul rasei mele în toată Mediterana. [...] Filele albastre se deschid şi văd cum trec vapoarele bizantine cu vulturii lor imperiali. [...] Pe catargul înalt flutură

stindardul Madonei Victoriei care, timp de o mie de ani, a păzit civilizația Europei și a răspîndit legea lui Cristos popoarelor sfinte [...]. Filele albastre se deschid mereu."[23] Și Nikos Kazantzakis a împărtășit același sentiment atunci cînd a scris despre pămîntul său natal: „Creta a fost prima punte între Europa, Asia și Africa. Pămîntul cretan a fost primul luminat într-o Europă în întregime întunecată. [...] Deoarece cu patru sau cinci mii de ani în urmă pasărea albastră, Spiritul, a trecut prin acest loc și a rămas."[24]

Ca toate identitățile naționale, cea greacă constă dintr-o ierarhie de identități multiple: un grec contemporan s-ar descrie în primul rînd ca fiind grec, apoi cu o identitate locală (cretan, macedonean, epirot și așa mai departe), în al treilea rînd ca european și numai după aceea ca balcanic, sud-european sau mediteranean. Fără să arate un entuziasm deosebit pentru balcanismul lor, doar resemnare ironică, grecii devin peiorativi cînd vorbesc despre „Orient" (mai concret Turcia), nu despre Balcani. Nu neagă apartenența lor la Balcani. Ei au dovedit, de-a lungul istoriei, mai degrabă un complex de superioritate față de restul Balcanilor, temperat în ultimele cîteva decenii. Nu numai că Grecia a ocupat un loc central, de-a lungul istoriei, în cosmosul balcanic, dar țelurile sale principale și imaginația sa politică pînă în trecutul apropiat s-au concentrat în mare măsură asupra Balcanilor. În viața academică, „balcanic" este o noțiune care ocupă un loc neutru și legitim: cel mai important institut pentru cercetarea interdisciplinară a Balcanilor este Institutul pentru Studii Balcanice din Salonic, principala sa publicație este revista *Studii balcanice*, și a apărut o revistă recentă cu titlul *Evrovalkania* (*Eurobalcani*).

Grecia consideră că joacă în continuare un rol central în peninsulă, deși în ziua de astăzi această poziție nu mai este o prioritate. Declarațiile oficiale sînt neechivoce: „Balcanii nu reprezintă pentru Grecia doar o regiune periculoasă undeva în lume. Grecia face parte din Balcani." Definindu-se ca singurul „membru balcanic" al Uniunii Europene, Grecia simte o responsabilitate deosebită pentru stabilitatea Balcanilor și de curînd a susținut inițiativa creării unei „Universități Balcanice Deschise"[25]. Deși se mîndresc că sînt singurii „balcanici" europeni, grecii se arată îngrijorați din cauza amenințării de a-și pierde caracterul distinct, și există o

tendinţă din ce în ce mai puternică „de a păstra o noţiune organică statică — o legătură între stat, naţiune, religie şi caracterul grec — aşa cum a fost formulată la începutul secolului al XIX-lea"[26]. Evident, pe măsură ce avansează procesul de integrare europeană, Grecia va fi supusă la presiuni din ce în ce mai mari pentru a-şi reconstrui identitatea. Totuşi, se poate observa că, în pofida unor dispute permanente referitoare la identitate şi a temerilor unor cercuri că şi-ar putea pierde esenţa — Romeiosini —, locul Greciei în cadrul instituţionalizat al Uniunii Europene i-a conferit un remarcabil sentiment de securitate, atît de mare încît se poate vorbi în acest caz de „greutatea suportabilă de a fi" balcanic.

La fel, în ţara pe care Edward Gibbon a descris-o ca „vizibilă din Italia, dar mai puţin cunoscută decît interiorul Americii" nu a fost niciodată negat faptul că albanezii sînt balcanici, termen folosit aproape exclusiv în înţelesul său geografic neutru. La începutul organizării statale albaneze, susţinătorul lor, Christo A. Dako, a afirmat că albanezii erau rasa cea mai veche şi cea mai frumoasă din Peninsula Balcanică şi că, pînă în Evul Mediu, ei ocupaseră toate ţările balcanice, avînd o conştiinţă naţională mai puternică decît a oricăruia dintre vecini, fiind „nu numai un popor arian, ci european în instinctul lor naţional", iar sentimentul lor de familie era unul „european şi nu turc".[27] Acest lucru nu avea ca scop scoaterea lor dintr-un balcanism înjositor, ci stabilirea locului lor de drept ca naţiune suverană între celelalte naţiuni balcanice, argumentarea „admiterii poporului albanez, cel mai vechi popor din Balcani, în cercul familiei naţiunilor", afirmarea dorinţei Albaniei „de a deveni un element de ordine şi pace în Peninsula Balcanică".[28] Faptul că în memorandumul trimis preşedintelui Wilson şi serviciilor externe ale celorlalte mari puteri „caracterul arian" al Albaniei precum şi „valorile familiale europene" figurează în mod repetat şi apăsat nu face decît să confirme repeziciunea cu care clişeele politice dominante au fost însuşite de campionii cauzei albaneze.

Apartenenţa lor la Balcani nu este disputată astăzi. Într-un discurs din martie 1995, preşedintele Sali Berisha s-a referit la Albania ca fiind una din ţările balcanice şi est-europene, dar a căutat să afirme relaţia directă, fără intermediari, cu Europa, la care Albania aspira: „Programul este cuvîntul nostru de onoare, contractul

nostru cu electoratul albanez, cu democrația, cu Albania și cu Europa."[29] Cei care au scris despre Kosovo au căutat dimpotrivă să accentueze „vocația sa balcanică", „dimensiunea sa balcanică", „perspectiva balcanică", chiar și atunci cînd au avertizat că Albania ar putea deveni un nou „butoi cu pulbere balcanic". Dorința comună este totuși de a face din Albania „un cap de pod al stabilității în Balcanii turbulenți"[30]. Deși nu a existat o folosire peiorativă a termenului „balcanic" în albaneză, ea apare în noile clișee ale perioadei postcomuniste. Un articol albanez despre creștinism explică: „Exploatînd tradiția paternalistă balcanică și albaneză, cincizeci de ani de comunism dur au devastat total valorile morale și spirituale ale omului." Acest paternalism „este un model sociopsihologic tipic pentru popoarele balcanice, întărit de islamizarea vieții și de caracterul primitiv al dezvoltării noastre sociale și economice". Singura speranță pentru Albania este tînăra generație „care a îndrăgit civilizația europeană și valorile creștine"[31]. Acest apel sincer la valorile creștine lansat într-o țară care înainte de a deveni atee a fost 70% musulmană arată naivitatea și caracterul direct al noului discurs politic albanez care nu și-a însușit încă fața înnobilantă a vocabularului pluralist. Este, de asemenea, un tribut adus instinctelor politice sănătoase ale noilor elite politice albaneze care nu s-au lăsat înșelate de amăgirea universalismului și pluralismului suprareligios, nonrasist și nonetnic al discursului european sau occidental. Profesorul albanez făcea pur și simplu ceea ce alții practicaseră înaintea lui: respingea niște calități nedorite extinse asupra Balcanilor.

Românii au insistat asupra legăturilor lor directe cu lumea occidentală (fără să accepte nici măcar medierea Europei Centrale) și asupra rolului lor misionar ca avanpost al latinității și civilizației într-o mare de barbari (slavi și turci). John Reed scria din București în relatările sale de pe frontul de est în timpul primului război mondial: „Dacă vrei să înfurii un român, trebuie doar să vorbești despre țara lui ca fiind un stat balcanic. «Balcanic!» strigă el. «Balcanic! România nu este un stat balcanic. Cum îndrăznești să ne confunzi cu grecii sau slavii, care sînt pe jumătate sălbatici! Sîntem latini.»"[32] Lucrurile nu au stat întotdeauna așa. Chiar și pe parcursul secolului al XIX-lea, o dată cu apariția „românismului" și cu emanciparea sa

de elenism, precum şi cu purificarea puternicului său vocabular slav, caracterul specific nu a constituit o obsesie a ideii românești. Citind însemnările de călătorie a zeci de români, cum ar fi Teodor Codrescu, Ion Ionescu de la Brad, Dimitrie Bolintineanu, A. Pelimon, D. Rallet, Maior Pappazoglu, Cezar Boliac, Ştefan Georgescu şi episcopul Melchisedec, eşti surprins de cît de acasă se simt atunci cînd trec Dunărea la sud; relatările lor au fost scrise de oameni din interiorul Balcanilor cu o înțelegere intuitivă a situațiilor, comportamentului şi cuvintelor.[33]

Ideea unicității şi a separării complete — „narcisismul cultural, întîlnit deseori la «culturile mici», [care] este perechea izolaționismului întreținut oficial" — a fost un fenomen ulterior, intensificat la maximum după primul război mondial.[34] Totuşi, exista o tensiune în această autoidentitate, prezentă chiar şi în scrierile lui Nicolae Iorga, cel mai mare istoric al României (în termenii mărimii operei sale şi ai influenței în țară şi în străinătate). Începutul *Istoriei României* din 1919 plasa țara lui „între centrul Europei şi stepa rusească, ținuturile întunecate ale nordului şi însorita Peninsulă Balcanică în sud", aşezînd în mod clar granița de nord a Peninsulei Balcanice pe fluviul Dunărea.[35] Cu toate acestea, Iorga recunoştea locul central pe care peninsula l-a avut în evoluția statului şi a națiunii române, folosind Europa de Sud-Est ca unitate de comparație. În viziunea lui Iorga, *L'Europe du sud-est* sau *L'Europe sud-orientale* însemna Balcanii plus România, la fel cum în istoriografia germană *Südosteuropa* însemna Balcanii (inclusiv România) plus Ungaria. În discursul său inaugural la deschiderea Institutului de Studii Sud-Est Europene la Bucureşti, în 1914, Iorga a vorbit despre bazele comune trace şi ilire ale popoarelor acestei regiuni, ale căror urme trăiau în moştenirile ulterioare ale grecilor, bulgarilor, sîrbilor, românilor, turcilor şi despre caracterul comun al acestor popoare de influență occidentală, orientală şi septentrională.[36] Ideea unei continuități sud-est europene a fost dezvoltată în continuare de B. P. Haşdeu şi în special de Victor Papacostea, unul dintre puținii care au preferat termenul balcanic.[37] Sub distinsa conducere a lui Papacostea a funcționat în Bucureşti un Institut de Studii Balcanice între 1937 şi 1948, care a publicat o revistă academică, *Balcania*.

În timpul perioadei interbelice, în România a scăzut hipersensibilitatea politică față de termenul geografic compromis, această țară semnînd „Pactul Balcanic".[38] Totuși, cel mai strălucitor grup de intelectuali români, poate, „revoluționarii mistici ai României", au refuzat cu fermitate să fie asociați cu Balcanii: unitatea lor de măsură era Occidentul, nici măcar Europa Centrală. Această generație, descrisă ca pandantul aristocratismului revoluționar al lui Ernst Jünger, era antiburgheză, antimercantilă, antidemocratică și antisemită. Trei scriitori din această generație au împărțit prestigiosul premiu al Asociației Tinerilor Scriitori Români în anii 1930: Emil Cioran, Constantin Noica și Eugène Ionesco. Un al patrulea, Mircea Eliade, a fost „conducătorul spiritual recunoscut al Tinerei Generații". Astăzi, ei domină orizontul intelectual al României de după Ceaușescu, „unde mulți din noua generație de studenți și intelectuali se identifică cu spiritul radicalilor rebeli ai anilor '30"[39].

Din cei patru, doar Eugène Ionesco, cel mai puțin român, a produs o singură carte (prima) în română și nu a sucombat bolii „rinoceritei", cum numește seducerea bunilor săi prieteni de către ideologia și activitățile Gărzii de Fier în capodopera sa suprarealistă *Rinocerii*.[40] Într-o lucrare scrisă în 1940 și publicată în 1968, Ionesco a atribuit fenomenul Gărzii de Fier unui balcanism incriminat:

> O „cultură" balcanică originală și autentică nu poate fi cu adevărat europeană. Spiritul balcanic nu este nici european, nici asiatic. N-are nimic a face cu umanismul occidental. [...] Pasiunea poate să existe, dar nu iubirea. Nostalgia fără nume poate să existe, dar fără chip, neindividualizată. Și mai mult decît umorul, mai mult decît ironie, există grosolana, nemiloasa zeflemea țărănească. [...] [Balcanicii] nu cunosc mila. Credința pentru ei poate să nu fie considerată ca o credință, atît este ea de diferită de credința afectivă, psihologică sau intelectuală a catolicilor și a protestanților. Popii sînt materialiști, practici, atei în sensul occidental; sînt tîlhari, satrapi, șireți cu bărbile lor negre, fără milă, telurici: adevărați „traci". [...] Fenomenul Garda de Fier nu e ceva trecător, ci ceva profund balcanic, e într-adevăr expresia durității sufletului balcanic fără rafinament.[41]

În pofida repudierii de către Ionesco a satirei balcanice, ni se pare o ironie ca singura mișcare fascistă și antisemită de masă din Balcani, doctrina românească, cu adevărat originală, idiosincratică,

autentică şi excepţională a lui Codreanu şi a acoliţilor săi, să fie atribuită Balcanilor de cei care au vociferat exprimîndu-şi neapartenenţa la balcanism. Însă şi aici apar cîteva din caracteristicile centrale ale discursului balcanist general: ambiguitatea (*ni européene, ni asiatique*), atribuirea răului unei balcanităţi abstracte, latură ascunsă în interior. Reacţia nedisimulată împotriva ţărănimii, pe de altă parte, este atît de exclusiv românească şi de nemaiîntîlnită în celelalte discursuri balcanice, încît face ca aserţiunile româneşti referitoare la nonbalcanism să fie autentice. Fraza lui Emil Cioran — „detestîndu-i pe ai mei, detestîndu-mi ţara, cu ţăranii ei atemporali, îmbătaţi de toropeala lor şi parcă plesnind de buimăceală, roşeam pentru această ascendenţă, îi renegam, refuzam veşnicia lor de mîna a doua, le respingeam certitudinile de larve pietrificate, reveria geologică" — ar fi imposibilă în oricare alt context balcanic, unde un discurs foarte conştient protărănist a fost cultivat în mod tradiţional.[42]

Ambiguă este, de asemenea, atitudinea lui Cioran în privinţa Balcanilor cînd respinge societatea română burgheză atît în perioada interbelică, în *Schimbarea la faţă a României* din 1937, cît şi în cea postbelică, în *Istorie şi utopie* din 1960. El încă aştepta o revoluţie anticapitalistă, dar, dezamăgit de eşecul revoluţiei ruseşti, a urmărit cu dezgust stabilizarea Occidentului decadent, însă cu oboseala moale a bătrîneţii. Totuşi, în cartea amintită mai sus, focul nietzschean era înfăţişat în „cultul forţei, al instinctului, al vitalităţii şi în dorinţa de putere, care sînt reprezentate — Occidentul fiind atît de epuizat — de Rusia şi chiar de popoarele balcanice"[43]. Acestea, cu „vocaţia pustiirii, a harababurii lăuntrice, atracţia pentru un univers asemenea unui ospiciu în flăcări", erau „ultimii «primitivi» ai Europei [care] poate că-i vor da un nou impuls; va fi, în ochii ei, o ultimă umilire"[44].

Chiar acordînd creditul necesar faimoasei posturi a lui Cioran de violent impulsiv, dragostei lui pentru paradox de dragul esteticii exerciţiului, există ceva suplimentar în gîndirea lui. El a făcut diferenţa între culturile majore, agresive şi mesianice (cum ar fi cea franceză, cea germană şi cea rusă) şi culturile mici sau minore, care au fost slabe deoarece le-a lipsit o misiune în lume. Cioran şi-a exprimat aversiunea totală pentru înapoierea, pasivitatea şi

fatalismul fără mîntuire al țărănimii române, considerînd însă că de fapt cultura română ar putea să atingă un statut intermediar între culturile majore și cele minore (cum ar fi aceea a Spaniei) și să domine Balcanii.[45] Atît Cioran, cît și Eliade au negat ulterior legăturile lor cu Garda de Fier, în cazul lui Cioran cu vehemență și dispreț pentru mișcare. Totuși, Cioran a contribuit în anii '30 la ziarele ultranaționaliste și gardiste care-i slăveau pe Hitler și pe naziști și îi „îndemnau pe români să [...] se bucure de politica delirului". Și Eliade publicase în 1937 un articol intitulat „De ce cred în biruința mișcării legionare" în ziarul gardist *Buna Vestire* în care declara: „Cred în destinul neamului românesc — de aceea cred în biruința mișcării legionare. Un neam care a dovedit uriașe puteri de creație, în toate nivelurile realității, nu poate naufragia la periferia istoriei, într-o democrație balcanizată și într-o catastrofă civilă."[46] Chiar și repudierea democrației trebuia să poarte stigmatul balcanic. În fine, Constantin Noica, singurul care nu a părăsit România, care nu a vrut și nu a putut să nege legăturile sale de scurtă durată cu gardiștii, pentru care a fost persecutat pînă în 1964, a fost destinat să devină „mentorul" cultural al tinerilor intelectuali din România în anii '80.[47]

Tema unicității României a fost continuată în perioada postbelică și a atins punctul culminant sub Ceaușescu, ca un mecanism compensatoriu pentru sentimentul subconștient, tulburător de a avea un statut ambiguu, de a se găsi între Est și Vest. Ar fi fost de așteptat ca starea României din ultimul deceniu al conducerii lui Ceaușescu să fi moderat exclusivitatea intelectualilor români, cel puțin în raport cu celelalte națiuni balcanice, măcar pentru o vreme. Anumite indicii arată că așa au stat lucrurile, altele dimpotrivă. Astăzi se pot auzi diferite semnale dintr-un cor de voci ce se străduiesc să iasă din izolare. Unele sînt reiterări mediocre ale temei insulei latine într-o mare slavă sau asiatică. Un membru din *Vatra Românească* vorbește despre românii toleranți care îi primesc pe unguri și pe evrei și care sînt diferiți de slavii ușor de manipulat, cu mentalitatea lor de masă, și de ungurii asiatici, cruzi, brutali și fără suflet.[48] Lucian Pintilie, cunoscutul regizor al filmului *O vară de neuitat*, a declarat: „Dacă există un regim cu care mă identific, este regimul burghez pînă la venirea comuniștilor. Și sînt mîndru să aparțin unui popor cunoscut pentru toleranța sa."[49]

O privire mai profundă indică o identitate care oscilează nervos la granița redeschisă între Balcani și Europa Centrală și, în general, între vest și est, o țară întruchipînd „tranziția între Occident și marele Orient asiatic", „un fel de țară a nimănui, nici europeană, dar nici asiatică".[50] Balcanismul este în general o categorie depreciativă, la care românii fac rareori aluzie. Deși au avut și continuă să aibă contribuții majore la studiile balcanice, comunitatea academică românească este singura din Balcani care nu folosește termenul de studii balcanice. Ea și-a organizat cercetarea în Institutul de Studii Sud-Est Europene, avînd ca publicație principală *Revue des études sud-est européennes*.

În 1975, Niyazi Berkes, un eminent sociolog și istoric turc, scria: „Astăzi, Turcia nu este o națiune occidentală, dar nici musulmană; nu aparține vreunei comunități creștine, socialiste sau capitaliste. [...] Nu este nici asiatică, nici europeană. [...] Direcția dominantă a istoriei otomane s-a înclinat mai mult către Vest decît către Est. Dar aderența sa la referința culturală estică împiedică includerea Turciei în lumea occidentală."[51] Este un fel de a fi „prins la mijloc", doar că, în cazul Turciei, Balcanii nu sînt nici pe departe un factor decisiv. În lunga listă de dihotomii — asiatic sau european; musulman sau laic; stabil sau nomad; nepoții lui Mahomed Cuceritorul sau copiii lui Atatürk; „sabia islamului sau pedeapsa creștină"; orfani otomani sau cetățeni turci; cuceritori sau cuceriți; războinici sau civili; o parte din Occident sau apărătorii Occidentului; armată, comunitate sau națiune; societate contemporană sau punte istorică; „estici, anatolieni sau occidentali" —, Balcanii nu sînt nici măcar luați în considerare ca alternativă.[52]

S-a sugerat că motivul ar fi un caz special de represiune. Pe de o parte, unii istorici turci au evidențiat că statul otoman a început ca un imperiu balcanic, Balcanii fiind prioritatea Imperiului Otoman pe tot parcursul existenței sale și că, prin continuitatea sa istorică, Turcia modernă este un stat balcanic. Acest punct de vedere și-a găsit apogeul în argumentarea pasionată a fostului președinte turc Turgut Özal pentru acceptarea țării sale în Comunitatea Economică Europeană. Cartea lui, *Turkey in Europe and Europe in Turkey*, a fost dedicată „popoarelor Europei și poporului turc care face parte din ele"[53]. El a pus sub semnul întrebării dihotomia

uzuală Est–Vest: „Oare denumirile «Asia» pentru barbari şi «Europa» pentru civilizaţi şi civilizatorii indo-europeni corespund realităţii?" Cucerirea otomană a Anatoliei, afirmă el, a salvat şi a păstrat Biserica ortodoxă care, dacă ar fi fost cucerită de Europa Occidentală şi papalitate, ar fi pierit.[54] În fine, era deosebit de mîndru de moştenirea bizantino-balcanică a Imperiului Otoman:

> Dacă Imperiul Roman a reprezentat limita răspîndirii culturii occidentale, el a jucat de asemenea un rol nu mai puţin important în structura Imperiului Otoman. În afară de contribuţiile grecilor, convertiţi sau nu la islamism, otomanii au primit de la Imperiul Roman de Răsărit întreaga moştenire balcanică, ce includea Grecia însăşi.[55]

Pe de altă parte, Balcanii au fost prima regiune geografică unde otomanii au început să piardă teritorii şi acest lucru a dat naştere duşmăniei provenite dintr-un sentiment de trădare: „Pierderea teritoriilor balcanice a funcţionat ca un şoc ce a condus la o preocupare mai adîncă pentru supravieţuirea statului atît între membrii clasei conducătoare otomane, cît şi între aderenţii mişcărilor Tinerii Otomani şi Tinerii Turci." Răspunsul la această traumă pare să fi fost „tendinţa oficială de a ignora Balcanii", tendinţă grefată pe ideologia republicană oficială ce respingea continuitatea între Imperiul Otoman şi Turcia republicană.[56]

Atitudinea faţă de Balcani este însă mult mai complexă şi reflectă tendinţe ideologice, interese de grup şi preferinţe individuale. Există, de exemplu, un spaţiu de întîlnire între ideologia naţionalistă republicană oficială şi naţionalismul turco-turanist radical în opţiunea lor de a ignora Balcanii nu doar ca atribut al unui trecut imperial indezirabil, ci şi ca cea mai neliniştitoare regiune a Europei moderne. Accentul pus pe Anatolia în construirea spaţiului naţionalismului turc a condus la ideea larg răspîndită că Balcanii deturnau atenţia şi energia, atît de preţioase, de la „turcismul pur" al Anatoliei şi, în ultimă instanţă, îi „trăda" pe turci. Acest sentiment a insuflat seria populară de articole şi interviuri din anii '60 ale lui Yilmaz Çetinler din *Cumhuriyet* sub titlul „Această Rumelie a noastră", publicate ulterior separat într-o ediţie revizuită.[57] În cazul turcilor, el a alimentat o atitudine „răzbunătoare, ostilă şi umilitoare" faţă de naţiunile balcanice, fără să presupună neapărat proiecte revanşarde sau iredentiste.[58]

Memoria Balcanilor a rămas trează în special la intelectualii conservatori ce se opuneau ideologiei republicane. Acest lucru nu reprezintă totuşi nostalgia aproape binevoitoare şi romantică a descendenţilor sau chiar a primei generaţii de emigranţi turci din Balcani. Din contră, ei adoptă o atitudine ostilă şi arogantă faţă de „aceste state fondate în grabă [care] nu pot fi nici măcar la fel de nobile ca o fostă sclavă care stă pe pragul stăpînei sale ce şi-a pierdut averea"[59]. În acelaşi timp, liberalii de stînga şi pro-occidentalii manifestă o creştere asemănătoare a interesului faţă de Balcani, deseori dintr-o perspectivă neo-otomană. Popularul scriitor Nedim Gürsel şi-a publicat impresiile după vizitele sale din 1993 şi 1994 în Bosnia, Macedonia, Grecia şi Bulgaria într-un minunat volum, „Reîntoarcerea în Balcani", dedicat tuturor celor care au murit în pămînt balcanic şi tuturor prietenilor ce trăiesc în Balcani. Este o descriere caldă, umană, îndemnînd la prietenie şi cooperare între toate popoarele balcanice. El cade totuşi în capcana idealizării Imperiului Otoman, considerat o adevărată *pax ottomana* pentru naţiunile balcanice, şi atribuie secesiunea lor şi în mod deosebit războaiele balcanice instigării statelor imperialiste.[60] Mulţi pledează pentru o abordare geopolitică în scopul asigurării integrării europene a Turciei. Spre exemplu Cengiz Çandar: „Balcanii transformă din nou Turcia într-o putere europeană şi mondială, la fel cum otomanii au devenit o putere mondială extinzîndu-se în Rumelia. [...] Prin urmare, Turcia trebuie să devină o putere balcanică pe parcursul călătoriei sale spre secolul al XXI-lea. [...] Anatolia este o regiune care înăbuşă spiritul turcesc. Balcanii introduc Turcia în dimensiunile mondiale."[61] Deşi nu există nici un dubiu că, după şapte decenii de amnezie oficială, Balcanii au reintrat în discursul public despre identitatea turcă, atitudinea faţă de Balcani, diversă cum este, a rămas una colaterală.

Pe de altă parte, dihotomia Est–Vest este centrală, în special în căutarea actuală plină de pasiune a identităţii de grup între islam şi un turcism secular etatist. Deşi ocupă un loc important printre celelalte naţiuni balcanice, nici una dintre ele nu acceptă calitatea de „estic" drept o salvare, fie ea minoră. Turcii, deşi simt cu siguranţă tensiunea dintre Est şi Vest, par să fi ajuns la un anumit echilibru departe de incompatibilitatea contradictorie descrisă de

Kipling: „O, Estul este Est, iar Vestul este Vest, şi niciodată cele două nu se vor întîlni." Pentru Ziya Gökalp, poporul turc constă în amestecul organic dintre comunitatea islamică şi civilizaţia occidentală; autorul şi criticul turc Peyami Safa îl consideră o sinteză între Est şi Vest, între turcism şi islam.[62] Poetul Fazîl Hüsnü Daðlarca oferă o splendidă definiţie a acestui sentiment în „Epopeea cuceririi Istanbulului":

Estul si Vestul nu pot fi rostite separat.
Mintea vesteşte înmormîntarea în imagini numeroase.
Picioarele tale, picioarele tale
Sînt desprinse de pe pămînt.[63]

După dispariţia Uniunii Sovietice a apărut un nou val de populaţii în căutarea identităţii turceşti, îndeosebi în Asia Centrală musulmană şi turcă. Dezintegrarea Iugoslaviei şi mai ales războiul din Bosnia au înflăcărat pasiunile islamice în Turcia, mai puternice chiar decît cele apărute în timpul conflictului din Cipru cu două decenii în urmă. Sloganul invadator că Andaluzia nu se va mai repeta era o aluzie la *reconquista* spaniolă şi la expulzarea musulmanilor din Spania. Interesul crescînd faţă de Bosnia şi faţă de soarta minorităţilor turce din ţările balcanice, activizarea diplomaţiei turceşti, chiar nostalgia existentă în anumite cercuri pentru *bizim Rumeli* („Rumelia noastră") nu trebuie să ne facă să supraestimăm în mod greşit locul Balcanilor în prioritătile politice şi culturale turce. Balcanii sînt importanţi în primul rînd ca ipostază „occidentală" a moştenirii istorice otomane, iar însemnătatea lor este adîncită sau respinsă într-o corelare complexă şi indirectă cu respingerea sau acceptarea trecutului otoman, mai ales astăzi, după reexaminarea atentă a moştenirii republicane a lui Atatürk de către întreg spectrul ideologic şi politic turcesc. Mai mult, cuvîntul „balcanic" este lipsit de orice înţeles peiorativ. Deşi studiile balcanice ca atare nu ocupă un loc deosebit în activitatea ştiinţifică turcească, ele au reuşit să-şi creeze o nişă respectabilă: o nouă revistă, *Balkanlar*, este publicată de *Ortadoðu ve Balkanlar Incemeleri Vakfi*, iar în cadrul Societăţii Istorice Turce există o Comisie pentru studii balcanice (*Balkan araştirmalari komisyonu*). Alături de Bulgaria, Turcia este singura ţară unde „balcanic" este folosit

ca nume propriu. Deşi în turcă „balcanic" poate să apară atît ca nume personal, cît şi de familie, acest lucru este rar în comparaţie cu numele de familie bulgar „Balkanski", folosit frecvent. Ori de cîte ori este evocat conceptul „balcanic", acesta oscilează între neutru şi pozitiv nostalgic, poate pentru că nu a fost niciodată considerat în mod serios un termen al identităţii.

În timpuri de criză extremă, identităţile pot deveni vagi sau, adesea, ele sînt definite în mod stereotip. Într-o scurtă capodoperă scrisă în toamna lui 1991, scriitoarea iugoslavă (croată) Dubravka Ugrešić a exprimat sentimentul lipsei de identitate, cu unghiurile ascuţit conturate ale apartenenţei sau excluderii care ies la iveală într-un moment de mare tensiune.[64] Cum problema iugoslavă se află astăzi în centrul atenţiei, te-ai fi aşteptat ca liniile de conflict în cazul ei să fie cele dintre spiritul croat şi cel iugoslav. De fapt, descrierea subtilă a lui Ugrešić lasă impresia unei greşeli în desfăşurare, a unei ţesături sfîşiate în locuri neaşteptate şi dureroase, fără o tăietură clară şi curată. Doi ani mai tîrziu, acest proces era încă neterminat pentru Ugrešić atunci cînd ea a refuzat să fie circumscrisă într-o categorie etnică şi s-a definit ca „fără naţionalitate", în rubrica „alte naţionalităţi".[65] Mai interesant pentru scopul nostru este studiul cadrului larg al identificării, nu ambiguităţile dureroase din interior. Stînd într-o cafenea din Amsterdam, Ugrešić are nevoie de un cadru de referinţă mai larg pentru a-şi defini locul (sau lipsa de loc) decît graniţele Iugoslaviei. Aşa că, sorbindu-şi cafeaua, notează perechi de cuvinte opuse pe o bucată de hîrtie: organizat–dezorganizat, toleranţă–intoleranţă, educaţie–primitivism, conştiinţă raţională–conştiinţă mitică, previzibilitate–imprevizibilitate, cetăţenie–naţionalitate etc. Numeşte prima coloană Europa Occidentală, iar pe a doua Europa de Est:

> Deodată mi se pare că văd clar această Europă de Est. Stă la masa mea şi ne uităm una la alta ca într-o oglindă. Îi văd pantofii vechi, scîlciaţi, pielea neîngrijită, machiajul ieftin, expresia de servilism şi îndrăzneală de pe faţa ei. Îşi şterge gura cu mîna, vorbeşte prea tare, gesticulează cînd vorbeşte, vorbeşte cu ochii. Văd în ei o strălucire de disperare şi viclenie în acelaşi timp; văd o dorinţă disperată de a fi „cineva". [...] Sora mea, trista mea Europă de Est. [66]

Această identificare este importantă, pentru că în perioada războiului rece iugoslavii au refuzat cu mîndrie apartenența la Europa de Est, disprețuind-o. Ugrešić însăşi descrie cum, în zilele mai bune ale Iugoslaviei, atunci cînd era confruntată cu întrebări despre viața din spatele „cortinei de fier", explica: „Noi nu sîntem «ca ei», ca România, Bulgaria sau Cehoslovacia. Noi sîntem altceva." Abia în momentul în care Europa de Est se dezintegrează şi cînd o parte a ei, afirmînd că nu este nici măcar estică, ci central-europeană, priveşte cu aversiune şi neînțelegere simulată la impasul iugoslav, de parcă ar aparține unei specii cu totul diferite, devine posibil pentru iugoslavi să se raporteze la Europa de Est, recunoscînd-o, într-un moment de disperare, ca pe un egal, o imagine în oglindă.

Relația cu Balcanii va cunoaşte aceeaşi evoluție. Ugrešić le menționează numele de două ori. O dată, cînd printre diferitele însuşiri pozitive ale Iugoslaviei ei — pe care o numeşte „atuul" ei — ea vorbeşte despre „frumusețea Dubrovnikului, diversitatea culturilor într-o mică țară balcanică, frumusețea coastei noastre, avantajele autoconducerii noastre, relativa noastră democrație, paşaportul nostru liber, lipsa noastră de cenzură, varianta noastră de comunism moderat"[67]. Acestea sînt toate, desigur, ademeniri publicitare ale unui agent turistic, croite pentru clientul occidental. Ele țin cont de un întreg spectru de credințe şi preferințe mărturisite ale occidentalilor, pot satisface toate gusturile: puțină Adriatică însorită cu parfum de Italie renascentistă cultivată în Dubrovnik pentru occidentali curioşi şi aventurieri sau pentru cei de mîna a doua, care nu-şi pot permite Veneția sau Riviera; puțin multiculturalism *à la balkanique* şi puțin comunism moderat pentru profesori universitari sau alți intelectuali corecți din punct de vedere politic, curioşi să descopere zorii umanității; pe de altă parte, o piață aproape liberă şi o țară aproape democratică pentru cei care au o aversiune față de comuniști.

A doua referință la Balcani a scriitoarei apare în evocarea războiului din Iugoslavia — „mormanele de morți «acolo», în Balcani". Mai tîrziu, deşi nu menționează Balcanii cu numele, ea foloseşte „acolo" ca o etichetare. Înainte de război, iugoslavii sînt diferiți de „ei", balcanicii. În pofida accentului care se pune astăzi

pe clivajele de civilizaţie de-a lungul graniţelor catolice, ortodoxe şi musulmane, iugoslavii au respins cu vehemenţă apartenenţa lor la Balcani. Singura excepţie a reprezentat-o lumea ştiinţifică, unde „balcanic" a avut un loc legitim şi a fost folosit ca denumire pentru institute şi reviste. Deja între 1934 şi 1941, un institut balcanic din Belgrad scotea *Revue internationale des études balkaniques*. *Balkanološki institut* de astăzi, din cadrul Academiei Sîrbe de Ştiinţe, publică *Balcanica*, şi o nouă revistă, *Balkan Forum*, este publicată în fosta Republică Macedonia. În afara spaţiului academic, iugoslavii au preferat să fie percepuţi ca o prezenţă danubiană sau adriatică sau, chiar mai bine, în termeni nongeografici, ca elita lumii nealiniate. Acum, ei devin „noi, cei de acolo" , „dejecţia Europei, problema sa, ruda proastă", „noi, indivizii de acolo".[68] Într-un fel, exct aşa şi sînt percepuţi de Occident: partea întunecată dintr-o Europă unită. Iar balcanismul le serveşte foştilor iugoslavi la susţinerea caracterului croat, sîrb, macedonean şi aşa mai departe, pur şi inocent, sau cel puţin de salvat, ce le dă posibilitatea să-şi exteriorizeze latura lor întunecată.

Presimţind oroarea viitorului război, în septembrie 1990, cotidianul *Oslobođenje* din Sarajevo a publicat un articol în care apărea termenul „balcanic", noţiune ce dispăruse în ultimele decenii din vocabularul şi autopercepţia iugoslave: „Astfel, în loc de a fi o parte integrată a Europei", spunea articolul, „noi devenim din nou Balcanii, ne cufundăm în ei atît la Ljubljana, cît şi la Zagreb, la Belgrad, Stara Pazova şi Foča, la Velika Kladuša, Priština şi Skopje."[69] „Balcanizarea", arăta autorul, a intrat în vocabularul politic ca sinonim cu „libanizarea", adică divizări însoţite de conflicte nimicitoare. Impregnat cu idei liberale şi democratice, articolul îi acuza pe toţi liderii politici iugoslavi ai momentului — Milošević, Tudjman, Izetbegović, Drašković şi aşa mai departe — că ar conduce ţara nu spre libertăţi democratice, ci „în abisul chemării balcanice la «pămînt şi sînge»". Îţi trebuie, într-adevăr, o ignoranţă istorică semnificativă ca să le atribui Balcanilor ideologia şi practica *Blut und Boden*, ignoranţă ce transformă această afirmaţie de mai sus în antecedentul inconştient şi deci scuzabil al afirmaţiei infame şi foarte conştiente a lui Robert Kaplan referitoare la originea balcanică a nazismului. Este nevoie

de asemenea de aroganța și inocența cuiva care nu s-a simțit niciodată balcanic și care a interiorizat stereotipul antibalcanic pentru a acuza Balcanii de toată povara propriilor frustrări iugoslave. Acest mecanism este bine cunoscut în psihologie, unde stigmatele îndeplinesc o funcție de eliberare și servesc la exteriorizarea și proiecția preocupărilor reprimate.[70]

După patru ani de război iugoslav, cu toate scuzele pe care le-ai putea acorda învățaților aflați sub stres și în izolare, te minunezi de îndrăzneala și trufia declarațiilor despre Iugoslavia condensînd evoluția între „paradigma balcanică" și „tipul de dezvoltare european". Chiar și Iugoslaviei fărîmițate de astăzi îi este alocată o poziție „între Est și Vest, similară celei pe care o ocupă Elveția între latini și germanici"[71]. Ar putea fi o scuză pentru un popor aflat sub constrîngere să creadă că este centrul universului, dar nu este acceptabil să se creadă centrul Balcanilor. Într-un pasaj admirabil pentru propovăduirea toleranței și a dragostei creștine, teologul american de origine croată Miroslav Volf descrie războiul între sîrbi, croați și musulmani ca unul balcanic: „[N]oi demoni posedaseră casa balcanică și-și pregăteau ospățul barbar și sîngeros, mai întîi în Croația, apoi în Bosnia", noua Europă dispare „în fumul gros al încăpățînatului foc balcanic", „astăzi Balcanii sînt în flăcări în numele identității Serbiei cu ea însăși", „conflictul balcanic", „războiul balcanic", „ura balcanică" și așa mai departe, *ad nauseam*.[72] Slavenka Drakulić, de asemenea, scrie despre „războiul din Balcani", despre *the Balkan Express*, deși nu se referă niciodată la ea însăși ca fiind balcanică. Chiar și așa-numitul „sindrom Croația", inventat pentru a descrie stresul posttraumatic la pacienții care „au comis sau au fost martorii unor acte îngrozitoare", este numit „violență balcanică"[73]. Pe de altă parte, un autor iugoslav cosmopolit, dramaturgul croat Slobodan Snajder, care trăiește în Germania, a dat glas unei apărări spirituale a Balcanilor:

> Balcanii sînt un teritoriu mitic. [...] Dacă Mediterana poate fi considerată leagănul istoriei umane, același lucru se poate spune și despre Balcani. Ei nu sînt doar un teritoriu de nenorociri, ci și un spațiu în care oscilează tradiții puternice care au dat formă culturii europene. Nu trebuie neapărat să legăm Balcanii de ceva negativ, chiar dacă „balcanizarea" ne face să ne gîndim la un război sinucigaș.[74]

Între timp, celelalte ţări balcanice nu sînt în război şi nu au intenţia să intre în război, în pofida constantelor scenarii apocaliptice potrivit cărora este imposibil ca criza iugoslavă să poată fi menţinută în interiorul graniţelor iugoslave. Ele sînt de asemenea amuzate de balcanismul descoperit de curînd, şi fără voie, de unele dintre fostele ţări iugoslave, dar înţeleg: este nevoia de solidaritate în abis. Pentru a-l cita pe poetul bulgar Boris Hristov, este un abis cu un labirint la fund.[75] Între naţiunile balcanice, bulgarii împărtăşesc toate frustrările faptului de a fi balcanic şi totuşi sînt singurii care îşi iau în serios balcanitatea, probabil datorită faptului că lanţul Balcanilor se află în întregime pe teritoriul lor. Nu există o altă literatură balcanică care să fi dedicat atîtea elogii Balcanilor ca cea bulgară; de fapt, nu există altă literatură unde aceştia să figureze ca obiect.

Balcanii apar în multe cîntece folclorice ca sălaş şi adăpost pentru haiduci, veneraţii luptători ai rezistenţei; ei au constituit simbolul impulsului bulgar pentru libertate naţională în poezia lui Dobri Cintulov (1822–1886), Hristo Botev (1848–1876), Ivan Vazov (1850–1921). Declaraţia de dragoste din 1867 a lui Liuben Karavelov către ţara sa începea cu „Te iubesc, draga mea patrie! Îţi iubesc Balcanii, pădurile, ţărmurile, stîncile şi izvoarele reci şi clare precum cristalul! Te iubesc, dragul meu pămînt natal!"[76] „Leul balcanic", reprezentare a spiritului victorios al Bulgariei, a apărut în primul imn naţional al ţării, compus de Nikola Jivkov, pînă în 1944:

> Leu al Balcanilor, înaripatul tău spirit glorios
> Ne conduce şi ne inspiră, victorioşi peste toate![77]

Munţii Balcani sînt o imagine centrală şi în actualul imn naţional. Cel mai pasionat trubadur al Balcanilor a fost poetul Pencio Slaveikov, poate cel mai intelectual dintr-un grup strălucitor de poeţi modernişti de la începutul secolului, care a imortalizat muntele în poemul său epic *Kîrvava pesen* (*Cîntecul sîngelui*):

> Încolo şi încoace m-a purtat Soarta,
> Încolo şi încoace în truda zilelor
> Dar am avut în faţă şi voi avea întotdeauna

Silueta mîndrului şi minunatului Balkan,
Pe care îl ţin în taina ascunsă a sufletului meu.
.....
Balcan, tatăl nostru Balkan, cu ochi divini,
Sever pari din locul judecăţii.
Ce se întîmplă cu mamele noastre, cu lacrimile pe care le-au vărsat
Pentru a spăla păcatele taţilor?
Uită-te la cei ce te privesc din morminte —
N-au trăit altă viaţă decît una de sclavi?
Copiii lor nu au supt decît lapte de sclave?
Sufletele lor n-au gîndit altceva decît gînduri de sclavi?
Priviţi rănile din pieptul nostru!
Număraţi eroii ce s-au jertfit pentru un vis!
În prăpăstiile tale, pe înălţimile aspre,
Noi, fiii tăi, am murit într-o sută de lupte —
Dar am trezit Timpul şi l-am obligat să treacă,
Am tras perdeaua nopţii şi am făcut să strălucească lumina zorilor.
Întoarce-ţi acum privirea spre regina muntelui,
Ascultă muzica săbiilor, ascultă cîntecele cînteculuil
Învaţă-ţi poporul să zboare, căci libertatea zace înlănţuită,
Să zburăm, cei ce nu mai sîntem, din nou spre locul glorios.
Ah! Ne-am ridicat, ne-am depărtat de malul întunecat
Să vedem soarta ţării noastre.
Şi uşor ca stele în zori de zi
A adormit vocea ce-i vorbea muntelui-rege.
Şi privind spre întunericul pădurilor
Bărbia Balkanului s-a înclinat şi buzele i-au încremenit
Şi s-a cufundat în visul zilelor ce vor urma.[78]

Povestirea populară *Balkan* de Iordan Iovkov, poate cel mai mare nuvelist balcanic, reaminteşte al doilea război balcanic din 1913, cînd România a invadat Bulgaria. În poveste, Balkan este numele unui cîine militar care apără frontiera şi devine alegoria patriotismului şi demnităţii umane.[79] În 1904, Pencio Slaveikov a scris o prefaţă extinsă la o colecţie de cîntece populare bulgare, publicată la Londra şi intitulată *In the Shadow of the Balkans*. El a reliefat legătura strînsă dintre Balcani şi bulgari, pentru care „Tatăl Balkan" apărea ca sinonim pentru pămînt strămoşesc. Nu există nici măcar o vagă aluzie că „Balkan" ar putea însemna ceva netrebnic, deşi după mai puţin de un deceniu numele era deja saturat cu un înţeles peiorativ:

Cuvîntul „Balkan" nu trebuie aplicat în acest caz în mod restrictiv, adică numai gloriosului grup de munţi care pornesc din nord-vest în călătoria lor misterioasă, continuă prin centrul Bulgariei şi se grăbesc către est, unde plini de măreţie domină Marea Neagră, ascultînd valurile fără somn şi cîntecul lor de necucerit. „Balkan" este numele tuturor munţilor împrăştiaţi în peninsula care se află la sud de „Dunărea cea albă şi tăcută", în pofida faptului că fiecare munte îşi are propriul nume, frumos, melodios şi întreţesut cu amintiri şi legende poetice.[80]

Lanţul balcanic, stîlp al independenţei Bulgariei şi simbol al naţiunii sale, a continuat să constituie o temă centrală în operele scriitorilor contemporani Emilian Stanev, Iordan Radicikov şi Gheorghi Giagarov. Filozofii şi istoricii au accentuat şi ei rolul munţilor în general şi al lanţului balcanic în particular, în istoria Bulgariei: „Aici, în sud-estul Europei, fără Balcani şi fără munţii de pe pămîntul nostru, cei care trăiau de atîtea secole sub numele de bulgari nu ar fi putut supravieţui şi poate nici nu ar fi apărut." *Balcanii în istoria noastră*, eseu istoric popular al lui Petăr Mutafciev, a ilustrat rolul jucat de Balcani în sprijinirea şi apărarea statului bulgar în luptele sale cu Bizanţul de-a lungul secolelor. El însuşi medievist, Mutafciev a dat numeroase exemple din surse bizantine pentru a arăta semnificaţia strategică decisivă a lanţului muntos în păstrarea statului bulgar. Eseul său se opreşte în momentul cuceririi otomane: „Ca nişte adevăraţi războinici în gardă, Balcanii nu şi-au trădat datoria de a proteja statul bulgar de puternicul său vecin. Şi dacă peste cîteva secole nu au reuşit să-l apere de hoardele lui Baiazid, cauza era Bulgaria medievală, ce-şi epuizase forţa sa vitală într-o existenţă plină de contradicţii insolvabile, păşind în propriul său mormînt."[81]

Este remarcabil în acest eseu felul în care autorul foloseşte fără rezerve cuvîntul „Balcani", în pofida cîtorva afectări romantice tipice pentru perioada interbelică. Pentru un medievist de prima clasă, familiarizat cu sursele sale şi relatînd din ele cu fidelitate, singurul nume existent ar fi fost „Haemus"; utilizarea „Balcanilor" (denumirea adusă de „hoardele lui Baiazid") indică însă cît de adînc intrase acest nume în limba şi imaginaţia bulgară. Aceste exemple literare pot fi continuate la infinit, dar există dovezi mai

mult decît literare pentru locul aparte pe care îl oferă bulgarii cuvîntului „Balcani" [*Balkan*]. Geografia este o materie importantă în programa şcolară, iar manualul de clasa a şaptea din 1994 este constituit din trei părţi: Europa, Peninsula Balcanică şi Bulgaria. Bulgaria este ţara ale cărei linii aeriene se numesc „Balkan", ale cărei agenţii turistice sînt „Balkantourist" şi „Balkan holidays", a cărei industrie de discuri este „Balkanton", al cărei cel mai bun produs de export în COMECON a fost un vehicul numit „Balkancar", al cărei cel mai luxos hotel din centrul Sofiei este „Sheraton-Balkan", a cărei a treia bancă este „Balkanbank" şi care are mii de cetăţeni cu numele de familie „Balkanski".

Totuşi, atitudinea peiorativă obişnuită faţă de balcanitate este şi ea foarte prezentă. În lucrarea sa despre Uniunea Balcanică din anii 1930, operă solidă de cercetare factologică, Geshkof acceptă stereotipul occidental într-o astfel de măsură, încît alunecă în aprecieri psihologice degradante despre „proverbiala mentalitate balcanică — inabilitatea de a da şi a lua"[82]. Un recent eseu jurnalistic deplîngea „incorporarea tîrzie, parţială şi inegală a Balcanilor în adevărata Europă". Balcanii reprezintă răscrucea dintre două lumi diferite — Vestul şi Estul: „[...] culturi, limbi, tradiţii şi chiar civilizaţii diferite. Linia de demarcaţie care în timpul războiului rece s-a numit «cortina de fier» se află acolo unde cu cîteva secole în urmă se oprise vîrtejul cuceritor turcesc salvînd Occidentul de violenţă şi asimilare." Europenizarea nesistematică, improvizată, provincială a ţărilor balcanice face ca unele calităţi precum generozitatea, toleranţa, bunăvoinţa, respectul pentru individ să fie străine moravurilor balcanice. În consecinţă, „«politician necorupt» este în vocabularul nostru balcanic echivalentul lui «criminal virtuos»"[83]. Aceste observaţii atestă faptul că retorica balcanismului, creată şi importată din Occident, a fost complet asimilată.

Astfel, un nume balcanic şi o identitate balcanică sînt luate în considerare în mod serios doar de bulgari, dar chiar şi pentru ei rămîn ambigue şi subordonate dorinţei de europenizare. Iată ce afirma un fost ministru de externe al UDF: „Noi trăim în Europa şi în Balcani, care fac parte din Europa şi îşi au propriile lor aspecte istorice specifice."[84] Balcanii sînt familiari bulgarilor; prin urmare, numele este o atribuire bulgară de care bulgarii nu numai

că nu pot scăpa, ci au găsit şi o cale de a o estetiza. Studiile balcanice sînt foarte dezvoltate în Bulgaria, unde au rolul, printre altele, de a învinge obişnuitul provincialism al abordării statului-naţiune, atît de tipic pentru toate ţările balcanice.[85]

În ciuda faptului că unii îşi acceptă, deşi fără tragere de inimă, balcanismul, în timp ce alţii renunţă activ la orice legătură cu el, trăsătura comună tuturor naţiunilor balcanice este recunoaşterea existenţei Balcanilor. Există ceva ce poate fi definit ca balcanic, deşi ar putea fi o categorie şi o regiune nedorite. Ele ar vrea să dovedească faptul că nu aparţin imaginii negative a regiunii. Identificarea cu Balcanii reprezintă o subspecie a unei probleme de identitate mai ample a micilor naţiuni periferice. Întrebarea retorică a lui Paul Valéry „Comment peut-on être ce que l'on est?" are un înţeles diferit în funcţie de distanţa reală sau percepută faţă de centru. În timp ce cineva din „centru" se poate întreba „Cum poate fi cineva ceea ce este?", ajungînd la concluzii filozofice abstracte, aceeaşi întrebare pentru cineva din afara „centrului" este „probabil mai puţin abstractă şi mai puţin senină", aşa cum bine a remarcat Matei Călinescu. Întrebarea evocă mai degrabă sentimente de invidie, insecuritate, inferioritate, „frustrare sau suferinţă datorate marginalităţii sau întîrzierii culturii sale". Ea poate da naştere de asemenea unui sentiment de autoînşelare; în fine, ar putea provoca o resemnare care se transformă, în anumite situaţii, prin compensare, într-un complex de superioritate.[86]

În toate cazurile balcanice avem de-a face, în mod evident, nu doar cu diferite moduri de a ţine piept stigmatului, ci şi cu o autostigmatizare. Deşi mecanismul psihologic al autostigmatizării nu a fost încă cercetat în întregime, există o corelaţie plauzibilă între autostigmatizare şi destigmatizare (*Selbststigmatisierung als Entstigmatisierung*). După ipoteza lui Wolfgang Lipp, autostigmatizarea este un proces de reflectare reamplasat şi direcţionat nu împotriva celui stigmatizat, ci împotriva „autorităţilor ce controlează"[87]. O altă caracteristică împărtăşită de toate naţiunile balcanice este autopercepţia de a se afla la răspîntia unor civilizaţii diferite, de a avea caracterul unei punţi între culturi. În această privinţă, Balcanii nu sînt unici şi nici măcar originali; tema aceasta este comună majorităţii naţiunilor est-europene. În acest context,

frustrările inteligheniei balcanice constituie o parte de neşters a frustrărilor inteligheniei est-europene care „a fost, aproape fără excepţie, impregnată cu reziduurile lipsurilor materiale şi cu realitatea înapoierii tehnologice"[88]. Insistenţa puternică a grupului de la Vişegrad asupra apartenenţei lor indiscutabile la Occident este susţinută cu voce fermă, menită de obicei exportului. Cu excepţia cehilor, metafora punţii, calitatea de a se afla „între", este mereu evocată în discuţiile interne. Nu de mult, în primăvara lui 1994, Muzeul de Etnografie din Budapesta a organizat o excelentă expoziţie intitulată „Ungurii între «Est» şi «Vest»", care a explorat această ambiguitate a identităţii maghiare.[89] Versul Elisavetei Bagriana despre spiritul bulgar aflat între Est şi Vest nu este diferit de meditaţiile lui György Konrád asupra naturii „tranzitorii, provizorii" a Europei Centrale, a faptului că ea nu este „nici Est, nici Vest; ci este atît Est, cît şi Vest"[90]. Această tensiune este o caracteristică permanentă a identităţii ruseşti, apărînd şi la polonezi, cu tonalităţi mai atenuate.

Estul este o categorie relaţională ce depinde de punctul de observaţie: germanii de est sînt „estici" pentru germanii de vest, polonezii sînt „estici" pentru germanii de est, ruşii sînt „estici" pentru polonezi. Acelaşi lucru se aplică şi balcanicilor care sînt înclinaţi să-şi construiască orientalismele lor interne, denumite de Milica Bakić-Hayden procesul de „orientalisme înrădăcinate"*. Un sîrb este „estic" pentru un sloven, dar un bosniac ar fi un „estic" pentru sîrb deşi este situat geografic la vest. Acelaşi lucru se aplică şi albanezilor care, deşi situaţi în Balcanii vestici, sînt percepuţi ca fiind cei mai estici de către celelalte naţiuni balcanice. Grecia, datorită statutului său unic în cadrul Uniunii Europene, nu este considerată „estică" de vecinii săi din Balcani, deşi ocupă rolul „esticului" în interiorul cadrului instituţional european. Pentru toate popoarele balcanice, „răsăriteanul" obişnuit este turcul, deşi turcul se percepe ca fiind vestic în comparaţie cu adevăraţii „estici" cum ar fi arabii. Această practică a orientalismelor interne în interiorul

* În engleză, *nesting orientalisms*; *nesting* este derivat din verbul *to nest* — „a pune într-un cuib", „a aşeza unul într-altul", „a îmbina", „a încadra". (*N.t.*)

Balcanilor corespunde cu ceea ce Erving Goffman a definit ca tendința individului stigmatizat „de a-și stratifica «propriul» stigmat în funcție de gradul în care stigmatul său este vizibil și supărător. Atunci el poate adopta față de cei mai marcați decît el însuși atitudinile pe care cei nestigmatizați le adoptă față de el. [...] Gradul de identificare al individului este definit de afilierea sau separarea sa de tovarășii săi mai stigmatizați decît el"[91]. Cu excepția turcilor, în a căror autoidentitate Estul ocupă un loc definit, deși aprig discutat, toate celelalte națiuni balcanice au renunțat la ceea ce ele percep ca Est și se consideră ca nefiind estice, dar nici complet vestice. Ele recunosc că au fost marcate de Est, dar aceasta reprezintă o pată, nu un semn pozitiv. Deși în competiție datorită pretențiilor de a fi mai „europeni" decît ceilalți și creîndu-și ierarhiile lor interne privitoare la membrii mai mult sau mai puțin „orientalizați", singurii animați de o „orientalitate" fundamentală și absolută sînt turcii.

Este simptomatică și îngrijorătoare percepția că starea de tranziție, complexitate, amestec, ambiguitate reprezintă o condiție anormală. Poziția intermediară (*in-betweenness*) „alocată" Balcanilor ca un stigmat este repudiată nu numai de observatorii occidentali, dar e considerată o stare de existență intolerabilă de majoritatea celor observați: „Este bine cunoscut faptul că nu poți trăi pe o punte sau la o răspîntie. [...] Puntea este numai o parte a drumului, o parte expusă și periculoasă, nu un adăpost uman."[92] Metafora punții sau a răspîntiei a dobîndit o calitate de mantra pe care majoritatea celor care scriu despre regiune o menționează cu plăcere ca fiind caracteristica sa centrală: „Balcanii au însemnat întotdeauna fragmentare și adversitate. O joncțiune a culturilor occidentale și orientale și un mozaic al diferitelor popoare (greci, latini, slavi, bulgari și turci) și religii (catolici, ortodocși și musulmani), Europa de Sud-Est apare în toate privințele ca o răspîntie de continente."[93] Metafora se bazează în mod evident pe confirmarea unei dihotomii Est-Vest, o opoziție esențializată, o diferență fundamentală acceptată între Orient și Occident: „Peninsula Balcanică este o regiune de tranziție între Asia și Europa — între «Est» și «Vest» — cu idealuri politice, religioase și sociale incompatibile."[94] Însă cu toată ambiguitatea poziției tranziționale, patosul centralizator

al discursurilor balcanice separate (cu excepția celui turc) se sprijină pe ideea europenizării lor și a sacrificării pentru salvarea Europei de incursiunile Asiei: sacrificiu care le-a întinat în aparență, dar nu le-a contaminat esența.

În fața unui persistent discurs hegemonic al Occidentului ce discreditează continuu Balcanii, ce trimite mesaje despre politizarea diferențelor culturale esențializate (ca în dezbaterea lui Huntington), nu este prea realist să aștepți ca Balcanii să-și creeze o identitate liberală, tolerantă, atotcuprinzătoare, care să celebreze ambiguitatea și să nege esențialismul. Există totuși unele simptome încurajatoare de rezistență la stereotipul dominant. Eva Hoffman a observat în călătoria ei prin noua Europă de Est o remarcabilă „acceptare a ambiguității", care a frapat-o ca fiind tipică pentru bulgari, români și unguri. Desigur, întorsătura interesantă o reprezintă perspectiva ei polonezo-americană atunci cînd scrie: „Poate că o astfel de acceptare este caracteristică acestor regiuni care, la urma urmei, sînt mai aproape de Estul oriental." Neologismul „Estul oriental" poate veni numai de la cineva din interior sau de la cineva care a dobîndit o viziune din interior, familiarizat cu orientalismele interne ale regiunii.[95] Un caz timpuriu de reacție împotriva presupusei anormalități a vieții pe punte a fost înregistrat într-o scurtă piesă etnografică. Reflectînd asupra bine cunoscutului fenomen de simbioză între creștinism și islam, un învățat bulgar trage concluzia:

> Oamenii și zeii *se întîlnesc și trec unul pe lîngă altul* pe o punte sau la o răspîntie. În Balcani, ei se găsesc într-un proces complex de apropiere conflictuală, care-i face diferiți de tipurile ideale de doctrine religioase sau ideologice. În evoluția civilizației umane, Balcanii nu sînt o zonă de tranziție, ci un spațiu în care oamenii învinge contradicțiile lui Dumnezeu și ale zeilor. Acesta este prețul mare al vieții plătit de numeroase generații, ce necesită revizuirea ideologiilor dezvăluite prin etichetările metaforice ale punții și ale răspîntiei și strategiile rezultînd din ele.[96]

Încrederea în sine a intelectualilor balcanici ar fi întărită dacă aceștia ar repeta din cînd în cînd dictonul lui Nietzsche din *Așa grăit-a Zarathustra:* „Măreția omului constă în faptul că el este o punte și nu un țel la care să ajungi." Aceasta este ideea centrală

a unei lucrări recente despre „Europa noastră", adică Balcanii, şi „cealaltă Europă", adică Occidentul, a unui alt învăţat bulgar care conchide cu mîndrie: „Ce dramă aduce această poziţie de tranziţie, dar şi ce putere! A noastră!"[97]

În fine, în pofida afirmaţiilor contrare, toate naţiunile balcanice sînt conştiente de imaginea lor externă. Ea nu se reduce doar la domeniul politic, ci este foarte prezentă şi în sfera culturală, unde poate fi ilustrată, de exemplu, de pasiunea pentru balcanism şi în mod special pentru folclorul bulgar. Interesul pentru cîntecele şi dansurile populare bulgare a fost susţinut în ultimele două decenii de un număr de grupuri profesioniste şi de amatori — americane, japoneze, olandeze, daneze ş.a.m.d. — şi au culminat desigur cu succesul înregistrării elveţiene „Le mystère des voix bulgares", urmată de un turneu mondial al ansamblului vocal bulgar. Acest interes are prea puţin de-a face cu folclorul bulgar în sine, cu fenomenul în contextul său organic, unde reprezintă esenţialmente o artă rurală; dorinţa de cunoaştere a folclorului bulgar în Occident este un fenomen urban.[98] El arată, de asemenea, o preferinţă specifică pentru un anume tip de folclor — în mare parte din regiunea Pirin şi Shop — adică zonele polifonice. Interpretările străine ale folclorului bulgar au urmat două modele, definite de Timothy Rice: repetarea originalului şi încercarea reproducerii sale exacte; şi asimilarea muzicii, deseori în aşa-numitul colaj muzical, ca într-una din încercările pariziene de a combina muzica bulgară cu muzica din Zair.

Interesantă aici nu este atît problema receptării artei într-un context sau mediu cultural diferit, ci receptarea adaptării folclorului bulgar de către criticii muzicali bulgari, şi, într-un sens mai larg, problema sensibilităţii observării conştiente opuse gestului de a te lăsa observat. Într-un articol intitulat „The Others in the «Mystère»: Observations on Foreign Interpretations of Bulgarian Musical Folklore", doi critici bulgari şi-au pus întrebarea dacă acest colaj asigură mediul potrivit pentru muzica populară bulgară:

> Pierzîndu-şi singularitatea, cîntecele populare bulgare originale sînt transformate într-o componentă abstractă care, atunci cînd este suprapusă peste imaginea reală a gîndirii muzicale a străinului, devine trambulina ce-l proiectează pe ascultător în necunoscut, dincolo de familiar, sărind apoi peste trambulina însăşi — textul muzical unic al folclorului bulgar. Dar poate că acesta este scopul urmărit — combinarea

a două muzici „primitive" (aşa sînt dintr-un punct de vedere eurocentrist atît muzica populară africană, cît şi cea bulgară) care creează cocktailul muzical vital şi exotic ce serveşte drept narcotic ascultătorului contemporan plictisit.[99]

Autorii au arătat receptarea lui Ivo Papazov (care întîmplător este rom) în presa engleză şi, ulterior, în Statele Unite, unde este comparat cu Benny Goodman şi Charlie Parker, dar accentul perceperii a căzut pe masculinitatea sa brută. Tonurile clarinetului său au fost caracterizate ca „violenţa dezlănţuită a spiritelor care au fost ţinute sub obroc secole de-a rîndul", muzica lui e „înspăimîntătoare, însufleţitoare, excitantă". El a fost descris fizic ca arătînd „între un boxer de mîna a treia şi un patron de tavernă, orchestra lui — o echipă impresionantă de tipi bărboşi în cămăşi urîte, iar publicul — copleşit de «sălbăticia» solo-ului la flaut ieşit prin nara sa dreaptă". Articolul se termina optimist:

Unic sau „sălbatic", folclorul muzical bulgar este căutat de străini în dorinţa lor de armonie individuală. [...] Pentru străini, spectacolele cu muzica noastră populară (cineva a numit-o reprezentarea prin sunet a bulgarilor) nu înseamnă o restaurare anacronică a exotismului balcanic, ci noi cronotopi plini de vitalitatea transmisă de vocile noastre bulgare. Chiar dacă ei nu percep aceste voci ca fiind bulgare, este suficient că au nevoie de ele.

În ciuda opiniei lor generoase, autorii erau conştienţi de sentimentul numit de Tsvetan Todorov xenofilie occidentală, caracterizat printr-o binevoitoare percepere a culturii străine ca avînd o valoare mai mică: „Pentru occidental, tradiţiile noastre [...] sînt interesante prin primitivismul, înapoierea, exotismul sălbăticiei lor."[100] Spre deosebire de observatorii occidentali care, construind şi analizînd discursul balcanist, au fost (şi sînt) prea puţin conştienţi şi chiar mai puţin interesaţi de gîndurile şi sensibilităţile obiectelor lor de studiu, arhitecţii balcanici ai diferitelor imagini de sine au fost implicaţi încă de la început într-o relaţie dinamică, complexă şi creatoare: unii au fost (şi sînt) excesiv de conştienţi de sine, alţii bănuitori, paranoici, aroganţi sau agresivi, dar toţi fără excepţie au fost şi continuă să fie conştienţi de prezenţa acestui discurs. Nu este ceva valabil doar în Balcani. Chakrabarty arată felul în care învăţaţii nonoccidentali studiază propria lor

istorie în raport cu istoria Vestului, în timp ce lumea academică occidentală nu răspunde printr-un demers similar.[101]

Becker şi Arnold au demonstrat convingător că „stigmatul nu este doar un element cultural universal, ci are o importanţă universală interculturală". Stigmatizarea ce-şi are originea într-o societate poate să aibă un efect variabil în altele, iar responsabilitatea sa în conflictele din interiorul societăţilor şi între ele nu trebuie subestimată. Credinţa acestor autori este că „cei care se ocupă de ştiinţele sociale joacă un rol în înţelegerea acestor forţe uneori subtile, alteori cataclismice — împingînd factorii critici la înţelegerea stigmatului, din interiorul şi din exteriorul culturii, şi fabricînd unelte cu care să înţelegem mai bine cultura noastră şi pe a altora"[102]. Studiile multidisciplinare ale stigmatului au relevat trei aspecte importante, care constituie componentele primare afective, cognitive şi comportamentale: frica, stereotipia şi controlul social. Aceste studii afirmă de asemenea că, împreună cu invocatul efect restrictiv pe care diferenţele nedorite îl au asupra realizării şi oportunităţilor sociale, impunerea controlului social este decisivă în stigmatizare. O astfel de abordare a stigmatului scoate la iveală cadrul său relaţional complex şi permite înţelegerea sa nu ca „proprietate a indivizilor, aşa cum l-au conceptualizat mulţi, ci ca percepţie construită uman, în flux constant şi care oferă legitimitate răspunsurilor noastre negative la diferenţele umane"[103].

Meditînd la simetria formală a procesului definiţiei prin opoziţie, James Carrier a ajuns la concluzia că, în practică, sîntem confruntaţi cu un model asimetric ce „privilegiază Vestul ca standardul faţă de care sînt definiţi toţi Ceilalţi" datorită puterii sale istorice, politice şi economice. Occidentalii posedă autonomia relativă de a construi imaginile societăţilor străine aşa cum consideră, datorită dezechilibrului politic existent: „Antropologii occidentali, descriind societăţile pe care le-au studiat poate îndeaproape şi cu simpatie, se confruntă doar cu propria lor cinste pentru a controla reprezentarea pe care au produs-o. Chiar dacă cei descrişi ajung să citească şi să respingă reprezentarea, gestul lor nu are şanse să fie recunoscut în mediile academice şi sociale, cele mai importante pentru antropologi."[104] Nu este prea liniştitor să înfrunţi realitatea dură că trebuie să aştepţi ca Occidentul să se confrunte cu „propria cinste" pentru a controla reprezentarea pe care o produce.

3. Descoperirea Balcanilor

> Un voyageur dois se garder de l'enthousiasme s'il en a et surtout s'il n'en a pas.*
>
> Helmuth von Moltke[1]

Balcanii în sine, ca entitate geografică, socială şi culturală distinctă, au fost „descoperiţi" de călătorii europeni de-abia după sfîrşitul secolului al XVIII-lea, o dată cu începutul conştientizării faptului că posesiunile europene ale Imperiului Otoman aveau o fizionomie distinctă, ce merita o atenţie diferită de tratarea lor ca simple provincii otomane sau ca simple situri arheologice. Pînă atunci, Imperiul Otoman era considerat un bloc între Europa şi Asia. Revelaţia aceasta „a zdruncinat caracterul unitar al lumii orientale"[2]. Ea făcea parte dintr-un proces complex, rezultatul unor schimbări structurale adînci care au avut loc în viaţa politică, socială şi culturală a Europei. Dezvoltările tehnologice ale modurilor de producţie industrială, un comerţ intern şi extern în expansiune, mijloace de comunicare îmbunătăţite, transformarea ordinii sociale tradiţionale, extinderea şi îndeplinirea principalelor idei ale Iluminismului, realizarea pînă la capăt a revoluţiei în răspîndirea tiparului şi în educaţie au mărit enorm publicul cititor, precum şi producţia de material literar.

În acelaşi timp, luptele din ce în ce mai intense ale populaţiilor balcanice pentru suveranitatea politică din secolele al XVIII-lea şi al XIX-lea au atras atenţia observatorilor externi asupra populaţiilor ce fuseseră pînă atunci reunite sub denumirea nediferenţiată de otomani sau creştini turci. Amestecul de romantism

---

* Un călător trebuie să se ferească de entuziasm cînd este cuprins de acesta şi mai ales cînd nu este cuprins de el (*lb. fr.*).

şi *Realpolitik* al analiştilor a creat o abordare polarizată: susţinere sau demonizare a acestor populaţii. Deosebit de evocatoare a fost moda filoelenismului care a cuprins Europa în anii 1820 şi dezamăgirea ulterioară în faţa realităţii. Acelaşi curent poate fi observat în cazul turcofiliei şi slavofiliei, îmbinate cu imaginea răsturnată a turcofobiei (sau mai degrabă a islamofobiei) şi slavofobiei, replici la politica lor de mari puteri şi, în mod specific, atitudinile secolului al XIX-lea faţă de Rusia.

În secolul al XVIII-lea, comerţul britanic şi cel francez din Orientul Apropiat reuşiseră să-l înlocuiască pe acela al oraşelor-state italiene. În a doua jumătate a secolului, interesul călătorilor s-a deplasat treptat spre est: în Marea Călătorie a englezilor, Grecia a înlocuit Italia, o dată cu închiderea Europei Occidentale în perioada revoluţionară şi a războaielor napoleoniene. Interesul susţinut pentru literatura şi monumentele Antichităţii clasice era deosebit de înflăcărat în perioada Iluminismului. Tînărul Gibbon scria: „Geniul filozofic constă în capacitatea de a repeta cele mai simple idei, în descoperirea şi combinarea principiilor de bază ale lucrurilor. [...] Ce studiu poate forma un astfel de geniu? [...] studiul literaturii, obişnuinţa de a deveni rînd pe rînd grec, roman, discipol al lui Zeno sau al lui Epicur."[3]

Literatura totuşi nu mai era suficientă în marea dragoste pentru Antichitate, şi nici monumentele. Iluminismul a adăugat o nouă dorinţă ce provenea din conceptul stadiilor evoluţiei: indiciul pentru a determina locul cuiva în istoria civilizaţiei era reconstrucţia, iar impulsul de a ajunge la rădăcinile istoriei umane era împlinit prin cercetarea istorică şi prin observaţia etnologică. În anul IX al Revoluţiei, Louis-François Jauffret, secretar permanent la „Société des observateurs de l'homme", fondată în 1799 la Paris, a argumentat că cel mai bun mod de-a scoate la iveală „cele mai obscure probleme ale istoriei noastre primitive" era să compari obiceiurile, limbile, practicile şi munca diferitelor popoare, „în special a celor care nu sînt încă civilizate".[4] Joseph-Marie, baron de Gérando, precursor al antropologiei şi al domeniului numit *géographie humaine*, s-a ridicat împotriva abordării superficiale a călătorilor din trecut, care-şi focalizaseră atenţia asupra mineralelor, florei şi faunei, şi a încurajat în schimb descrierea

şi studiul omului în mediul său natural şi social pentru a „restabili astfel legăturile splendide ale societăţii universale" şi pentru a reconstrui diferitele grade de civilizaţie: „Astfel [...] vom fi conduşi înapoi spre primele perioade ale propriei noastre istorii. [...] Călătorul filozof, navigînd spre capătul lumii, călătoreşte de fapt în timp. [...] Aceste insule necunoscute la care ajunge sînt pentru el leagănul societăţii umane. [...] Aceste popoare [...] refac pentru noi starea strămoşilor noştri şi istoria timpurie a lumii."[5]

O generaţie mai devreme, în *A Voyage Round the World*, George Foster, navigînd ca asistent naturalist în a doua călătorie a căpitanului Cook, a găsit multe puncte de comparaţie între obiceiurile, fizicul, chiar şi politica vechilor greci şi tahitieni.[6] Următorul pas a fost să se îndrepte ei înşişi către pămîntul vechilor greci, iar Robert Wood, călător şi politician, care a plecat în călătoriile sale estice pentru a citi *„Iliada* şi *Odiseea* în ţările unde a luptat Ahile, unde a călătorit Ulise şi unde a cîntat Homer", a descoperit în final că Homer era reprezentantul unei societăţi primitive.[7] Efortul de a studia lumea antică prin vieţile locuitorilor contemporani ai pămînturilor clasice a determinat o conştientizare a grecilor de azi şi a problemelor lor. Aceasta a fost extinsă curînd asupra diferiţilor slavi şi a altor grupuri etnice ce populau peninsula, care au devenit figurile vii a ceea ce a ajuns să fie considerat ca un *Volksmuseum* al Europei.

Evaluarea relatărilor călătorilor şi a altor descrieri ca surse istorice a oscilat între încîntare completă şi încredere excesivă, pentru perioadele în care informaţiile erau reduse, şi (mai rar) o respingere absolută pe temeiul că această literatură era superficială şi nu putea servi decît la ilustrarea prejudecăţilor naţionale. Cele două atitudini extreme au fost inspirate de dorinţa de a supragenerariza şi de lipsa de atenţie faţă de meritele şi slăbiciunile fiecărui caz concret. Astăzi, relatările călătorilor primesc nu numai atenţia cuvenită în cea mai bună tradiţie critică, ci sînt folosite ca materiale indispensabile pentru studiul alterităţii. Postularea „descoperirii" Balcanilor într-un astfel de moment istoric relativ tîrziu nu înseamnă că povestirile călătorilor sau alte descrieri au fost doar un fenomen posterior secolului al XVIII-lea. Multe din rapoartele mai vechi, în special cele compilate de observatori

politici, ofiţeri ai serviciilor de informaţii şi diplomaţi, au fost deseori produsul unui ochi mai atent şi mai bine informat decît relatările călătorilor ulteriori. „Descoperire" este un termen inadecvat pentru a numi relatările timpurii, chiar dacă zone bine cunoscute în Antichitate şi în Evul Mediu au fost ulterior şterse din memoria Occidentului şi a fost necesar ca ele să fie „redescoperite". Temele bizantine şi balcanice au fost întotdeauna prezente în literatura şi istoriografia Europei Occidentale, dar după secolul al XV-lea s-au înregistrat mai curînd o individualizare şi o concretețe crescînde decît o „redescoperire" literală.[8]

Cîteva circumstanţe fac relatările pe teme balcanice semnificative şi trezesc un interes imediat. În primul rînd se pot distinge în ele începuturile şi formarea gradată a unei percepţii a Balcanilor ca entitate geografică şi culturală distinctă, mai importantă decît descrierea istorică a provinciilor ce trebuie traversate pe drumul spre capitala otomană. În al doilea rînd, ele au fost produse şi publicate pentru un public larg, dar entuziast; astfel, aceşti călători aveau rolul jurnaliştilor de mai tîrziu: ei formau opinia publică, exprimînd gusturile şi prejudecăţile dominante ale epocii lor. Aproape nici una din descrierile timpurii nu a fost scrisă în mod special pentru publicare: cu cîteva excepţii notabile şi influente, majoritatea au fost publicate fie în ediţii foarte limitate, ceea ce le transforma imediat în raritaţi bibliografice, fie abia mai tîrziu, în secolele al XIX-lea sau al XX-lea, ceea ce le-a limitat la o clientelă formată în majoritate din specialişti. Unele, popularizate mai tîrziu, au introdus percepţii sau prejudecăţi mai vechi în formarea unei imagini atotcuprinzătoare. În al treilea rînd, tocmai în relatările ulterioare se poate distinge îmbinarea tuturor elementelor care au dat formă stereotipurilor existente despre Balcani. Desigur, unele caracteristici pot fi observate deja în relatările de călătorie şi descrierile secolelor al XVI-lea şi al XVII-lea: de altfel, cu excepţia lui Troeltsch, care a văzut începutul modernităţii abia în secolul al XVIII-lea, ele au fost scrise la începutul aceleiaşi perioade istorice în care încă trăim, în pofida sosirii declarate a postmodernismului.

Mulţi au acceptat împreună cu Henri Pirenne că, o dată cu venirea arabilor, „lumea mediteraneană a fost împărţită iremediabil

în cele două tabere ireconciliabile ale creştinismului şi islamului, fapt care a izolat creştinătatea medievală de sursele sale din Orientul Apropiat. Stabilirea otomanilor în colţul de sud-est al Europei a constituit lovitura finală dată Occidentului în dorinţa sa de a restabili această legătură prin cruciade. Succesul expansiunii otomane spre Europa Centrală pînă la sfîrşitul secolului al XVI-lea a menţinut vie ideea recuceririi religioase, cel puţin cîteva decenii după Bătălia de la Lepanto din 1571, şi chiar în războaiele Ligilor Sfinte pînă la sfîrşitul secolului al XVII-lea, cînd recesiunea Imperiului Otoman în Europa a devenit în sfîrşit limpede şi irevocabilă. Ar fi o simplificare să susţinem că a existat un răspuns omogen şi monolitic al „Vestului" faţă de „pericolul otoman", deşi persista o frică generală copleşitoare în faţa unui inamic puternic, întruchiparea chintesenţială a străinului. Fascinaţia faţă de puterea otomană era aşa de mare, încît operele istorice şi literare referitoare la otomani le depăşeau de departe pe cele dedicate descoperirii Noii Lumi.[9] Totuşi, ceea ce a ajuns să prevaleze în relaţiile cu noua putere europeană au fost consideraţiile referitoare la echilibrul puterii (inspirînd în mod direct faimoasa alianţă franco-otomană), precum şi dorinţa de a-i cunoaşte mai bine şi de a-i găzdui pe noii stăpîni ai rutelor comerciale şi ai pămînturilor importante.[10]

Au existat întotdeauna călători ce au traversat peninsula, dar majoritatea se grăbeau să o străbată şi să ajungă în cele două puncte de atracţie: Ţara Sfîntă şi Constantinopol. Printre scrierile europene din primele secole ale domniei otomane, relatările călătorilor ocupă un rol relativ modest, majoritatea lucrărilor fiind opere de polemică şi propagandă antiotomană, descrieri ale campaniilor militare şi tratate politice.[11] Fără îndoială, cea mai bună cunoaştere a otomanilor şi a Balcanilor în perioada timpurie ne vine de la veneţienii care aveau, prin tradiţie, puternice legături comerciale, politice şi culturale cu fostul Imperiu Bizantin. Crearea unei viguroase diaspore intelectuale greceşti după căderea Constantinopolului în 1453 a asigurat un schimb continuu şi rodnic care a devenit un element fundamental al spiritului umanist al Renaşterii. Dependentă vital de păstrarea elaboratului şi sofisticatului său mecanism comercial, Veneţia a reuşit, oscilînd

cu diplomaţie măiastră între conciliere, cqlaborare, neutralitate şi război, să-şi menţină poziţia privilegiată în tărîmul otoman pînă la sfîrşitul secolului al XVI-lea, în faţa competiţiei din ce în ce mai mari a puterilor Europei continentale. Mult timp după ce a intrat într-un con de umbră, Veneţia a continuat să fie prezentă fizic în diverse regiuni ale Balcanilor (în partea estică a Adriaticii şi Pelopones pînă la începutul secolului al XVIII-lea), iar rapoartele ambasadorilor veneţieni sînt de o calitate inegalabilă.

Relationi veneţiene erau un indicator al evoluţiei discursului politic veneţian şi al percepţiilor Imperiului Otoman. În jurul anului 1560 s-a petrecut o schimbare dramatică de apreciere. Înainte, depeşele ambasadorilor, deşi niciodată eliberate complet de viziunea creştină tradiţională asupra islamului, dovedeau o curiozitate iscoditoare şi raţională faţă de motivele succesului otoman. Aceasta i-a condus la o fascinaţie cunoscătoare şi la un respect deschis exprimat faţă de ordinea internă a imperiului, care era legată de puterea absolută a sultanului, opinii care au influenţat atitudinea patriciatului din Ragusa. A urmat o răsturnare abruptă şi completă: admiraţia discretă faţă de conducerea absolută a sultanului s-a transformat într-un verdict aspru privitor la practicile sale tiranice; Imperiul Otoman a început să fie descris ca esenţa despotismului. Veneţia şi-a schimbat atitudinea faţă de natura tiraniei, sub influenţa schimbărilor politice ce aveau loc în Italia, în special din pricina rivalităţii dintre principatul Florenţei, condus de familia Medici, şi republica veneţiană: „O dată ce dihotomia între starea de libertate şi starea de tiranie a fost conceptualizată, ea a fost aplicată Imperiului Otoman ca tiranie *par excellence*, căci ceea ce putea fi afirmat în mare despre principatul florentin putea fi spus în mod absolut despre Imperiul Otoman."[12]

În mod ironic, valoarea renascentistă a libertăţii a intrat în discursul politic veneţian ca doctrina centrală în momentul culminant al Contrareformei. Mai mult, caracterul ei antiotoman explică paradoxul prin care catolicismul militant posttridentin al papalităţii „şi-a însuşit multe valori renascentiste pentru evidentele sale scopuri antirenascentiste şi antireformiste". Secolul al XVII-lea a fost martorul vîrfului propagandei catolice în Balcani, prin activităţile Congregaţiei pentru Propagarea Credinţei (Congregatio de Propaganda Fide),

fondată la Roma în 1622. În politica sa misionară specială față de slavii balcanici, Contrareforma a fost atît „o forță motivată ideologic, cît și un produs al unui sistem de alianțe occidentale direcționate împotriva turcilor"[13]. În 1637, Francesco Bracciolini, fost secretar al lui Antonio Barberini, cardinal și conducător al Congregației pentru Propagarea Credinței, i-a dedicat cardinalului un poem consacrat creștinării Bulgariei. Acest lucru s-a întîmplat într-o perioadă cînd protestantismul considera că ortodoxia greacă este mai apropiată de tradiția evanghelică și făcuse cîteva încercări de a promova legături mai strînse cu ea. O piesă de teatru fățiș polemică și propagandistică, *La Bulgheria Convertita*, a fost de asemenea o scriere morală barocă structurată în jurul dihotomiei Dumnezeu–Rău, acesta din urmă fiind reprezentat de forța triplă a ortodoxiei schismatice, islamului și protestantismului.[14] Propaganda papală, diseminată în limbile regiunii, a făcut un efort susținut și încununat de succes pentru a dobîndi o cunoaștere imediată și detaliată a diferitelor popoare slave. În această privință, a continuat moștenirea diplomatică venețiană a observațiilor pertinente și concrete. Caracterul apropiat al relațiilor Veneției — și mai tîrziu ale Italiei — cu Balcanii a fost promovat de asemenea prin continua prezență a emigranților balcanici, în special diaspora greacă prosperă și influentă, dar și reprezentanții diferitelor grupuri etnice slave.

În a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, cînd activarea politicii rusești în Mediterana a îndemnat părți din Balcani la revoltă deschisă împotriva Porții, Italia a acționat ca intermediar între Est și Vest într-o relație complicată definită ca „simbioza italo-greco-rusă". Legăturile tradiționale ale Italiei cu lumea balcanică au hrănit „entuziasmul elen, solidaritatea cu exilații greci, viziuni neoclasice, descoperirea lumii rusești" ca elemente care au afectat puternic cultura din Veneția, Toscana, Neapole și chiar din Piemont.[15] Italia, împreună cu Franța, a devenit cel mai important canal cultural pentru transmiterea ideilor iluministe spre Grecia și, de acolo, spre restul Balcanilor.[16] În același timp, poate datorită proximității sale fizice sau deoarece nu a fost năpăstuită organic cu o *mission civilisatrice**, Italia nu a avut o atitudine

* Misiune civilizatoare (*lb. fr.*).

abstractă şi disprețuitoare față de Balcani, şi nici nu a pierdut vreodată din vedere caracterul lor concret.

Ca şi italienii, lumea germanică a venit în contact direct cu otomanii, iar habsburgii au devenit principalul bastion împotriva continuării expansiunii otomane în Europa, ceea ce a coincis cu luptele istovitoare ale Reformei pe pământurile germanice. Cantitatea enormă de propagandă antiturcească a creat o imagine stereotipă a otomanilor ca sălbatici, sîngeroşi şi inumani şi a produs un adversar demonizat întruchipînd duşmanul ereditar al creştinătății. Această propagandă a fost utilizată în politica internă, strîns legată de absolutism şi de „disciplinarea socială" a populației.[17] În acelaşi timp, imaginația populară a fost adînc marcată de ceea ce a devenit cunoscut ca *Türkennot und Türkenfurcht* („probleme turceşti şi spaimă turcească"), atestate de numeroase cîntece populare, predici şi obiceiuri specifice.[18]

Pe de altă parte, imaginea Imperiului Otoman în literatura de călătorie a aceleiaşi perioade era remarcabil diferită de stereotipurile abstracte ale materialelor de propagandă. Observațiile perceptive tipice pentru *relationi* venețiene au fost probabil egalate doar de habsburgi şi în general de literatura de călătorie în limba germană, care a lăsat cele mai numeroase, detaliate şi informate relatări despre Balcanii din secolul al XVI-lea pînă în secolul al XVIII-lea.[19] Acestea erau în mare parte descrieri ale diverselor regiuni provenind din însemnările compilate în timpul misiunilor diplomatice oficiale la Poartă, dar şi jurnale ale neguțătorilor, pelerinilor sau prizonierilor de război. Cei care le scriau erau de obicei funcționari de rang înalt ai Imperiului Habsburgic cu o excelentă educație, deseori cunoscuți umaniști. Unii dintre ei erau de origine slavă (croați, sloveni, cehi ş.a.m.d.), ceea ce le conferea o pertinență suplimentară a observației.

Cunoaşterea intimă şi interesele diverse ale emisarilor habsburgilor îi făceau de asemenea mult mai sensibili la diferențele etnice din peninsulă. Mulți dintre călătorii secolului al XVI-lea — Kuripešić, Vrančić, Dernschwamm, Busbecq, Gerlach, Schweigger, Lubenau — au distins corect grupurile slave, lăsînd valoroase descrieri de costume, dansuri şi obiceiuri ale sîrbilor, bulgarilor, dalmaților ş.a.m.d. Bogăția observațiilor concrete a

lipsit adesea din scrierile ulterioare ale călătorilor din ținuturi mai îndepărtate de Imperiul Otoman. Anton Vrančić a dat una dintre primele și cele mai detaliate descrieri ale coafurilor și ornamentelor pentru cap ale femeilor bulgare, subiectul favorit al scriitorilor și cititorilor europeni din acea perioadă. Podoabele ieftine păreau „ciudate și simple", „ușoare și nostime" pentru gustul trimișilor imperiali, obișnuiți cu bijuteriile și rochiile de la curte. Cu mărinimie, Vrančić uită aerele aristocratice ale tovarășilor săi de călătorie, inocența sa binevoitoare fiind pe măsura prejudecății sale: „Dacă simplitatea podoabelor lor n-ar fi aparținut unui popor oprimat și în majoritate rural, cu greu am fi putut crede că aveam de-a face cu indivizi raționali. Hainele lor de-abia dacă pot fi numite astfel. Sînt neîngrijite, rudimentare și ieftine, făcute din blănuri păroase ca acelea purtate, probabil, de oamenii primitivi." Totuși, acest pasaj era urmat de o descriere amplă și elaborată a excepționalului ornament pentru cap al femeilor bulgare din zona Pirot, a inelelor și brățărilor lor, și se termina cu o veselă digresiune filozofică asupra modei:

> Odată, cînd eram înconjurați de multe femei care se mirau de noi, iar noi ne miram de ele și de ornamentele lor, una dintre ele ne-a întrebat dacă și femeile noastre se împodobeau. Ce fericite erau aceste femei, care nu cunoșteau extravaganța noastră, mulțumindu-se cu obiecte care costau mai nimic. Ele nu erau mai puțin mulțumite în sărăcia lor decît erau femeile noastre în bogăția lor.[20]

Gentlemeni galanți întotdeauna, aproape toți observatorii aristocratici habsburgici și-au concentrat atenția asupra frumuseții femeilor de la țară pe care le-au întîlnit și au scos în evidență ospitalitatea și hărnicia lor. Spre deosebire de omologii lor francezi și englezi de mai tîrziu, care au elogiat frumusețea femeilor din Balcani punînd-o însă în contrast cu apariția sălbatică și animalică a bărbaților lor, germanii au preferat să treacă bărbații sub tăcere. O excepție au constituit-o cei cîțiva călători de proveniență nearistocrată, cum ar fi Hans Dernschwamm sau Reinhold Lubenau, care au fost la fel de interesați de costumele masculine ale băștinașilor, fără a emite însă judecăți de valoare. Reinhold Lubenau a traversat Balcanii în 1587 ca farmacist al misiunii imperiale ce ducea tributul anual la Poartă. Născut într-o veche familie

de orăşeni, în Königsberg, protestantul Lubenau a primit o bună educaţie şi, dornic să vadă ţinuturi străine, a acceptat să servească misiunea habsburgică în pofida aversiunii sale faţă de catolicism. Intrînd în Bulgaria, el a dat descrieri detaliate asupra limbajului şi vestimentaţiei locuitorilor săi. Departe de a fi surprins sau şocat de îmbrăcămintea lor, Lubenau a remarcat cu bun-simţ că „bărbaţii poartă părul lung precum kurlanzii şi lituanienii noştri, îmbrăcaţi în pînză aspră, cenuşie, de obicei cu capul gol, şi-mi amintesc de ţăranii kurlanzi şi estonieni". Femeile, cu bluzele lor colorate şi cu podoabele lor, „sînt la fel ca femeile prusace, estoniene, kurlande, rusoaice şi lituaniene din părţile noastre, astfel încît nu există vreo diferenţă. Cînd am ajuns la Dunăre, am crezut că femeile lituaniene se mutaseră acolo din ţinuturile lor". Sîntem departe de descrierea batjocoritor şocată a lui Vrančić. Lubenau fusese obişnuit cu vederea ţăranilor şi, în plus, îi observase cu atenţie. Din moment ce ştia poloneza şi învăţase puţin ceha, a putut să comunice cu localnicii care vorbeau croata sau slava. (El susţinea că slavii de pe întreg uriaşul teritoriu al Poloniei, Lituaniei, Rusiei, pămînturile Cehiei, Moraviei, Ungariei, Serbiei, Bulgariei, Traciei, Macedoniei, Dalmaţiei, Albaniei, Iliriei ş.a.m.d. vorbeau aceeaşi limbă, pe care el o numea slava sau dalmata.) Lui Lubenau i s-a spus că femeile cu ciudate pălării decorate erau descendentele vechilor case nobiliare bulgăreşti care dispăruseră şi a considerat momentul propice pentru a adăuga cîteva din propriile sale reflecţii filozofice asupra aristocraţiei, folosind Bulgaria ca scenă de desfăşurare a unei piese cu subiect moral.

> În această ţară, Bulgaria, nu există nici un fel de nobilime, la fel ca în toate ţinuturile turceşti. [...] Mulţi provenind din familiile vechilor conducători, chiar şi cei din casa Paleologilor, se căsătoresc cu fete de ciobani, astfel că aristocraţia este complet desrădăcinată. Cei din nobilimea noastră care au devenit prea aroganţi şi-i desconsideră pe oamenii din jurul lor ar face mai bine să reflecteze asupra faptului că aici tinere delicate de viţă nobilă se căsătoresc cu ţărani.[21]

Ogier Ghiselin de Busbecq, aristocrat flamand, învăţat, poliglot şi distins diplomat al curţii habsburgice, a scris poate cea mai populară relatare despre Imperiul Otoman, una din puţinele publicate în timpul vieţii autorului. Cunoscută ca *Legationis Turcicae*

epistolae quatuor, relatarea lui Busbecq a cunoscut peste douăzeci de ediții în multe limbi europene în secolele al XVI-lea și al XVII-lea. Comentînd asupra ornamentelor pentru cap ale bulgăroaicelor în același timp și în aceeași regiune cu Vrančić, Busbecq le compara cu niște Clitemnestre din Troia sau Hecube intrînd în scenă.[22] Educația clasică și obsesia Antichității s-au dovedit benefice în cazul lui. Zecile de materiale pe care le-a adunat și le-a trimis apoi la biblioteca imperială din Viena au pus bazele bogatei colecții de manuscrise grecești: „Duc nenumărate monede. [...] Am umplut numeroase trăsuri și vapoare cu manuscrise grecești pe care le-am adunat. Am trimis în jur de 240 de volume pe mare la Veneția."[23] Busbecq nu a constituit o excepție: toți vizitatorii Balcanilor au fost bine educați, aproape toți cunoșteau intim învățătura clasică și mulți erau umaniști de excepție și pasionați colecționari.

Totuși, scopul pentru care au adunat în primul rînd cea mai mare parte a informației din relatările lor a fost să ofere o idee detaliată asupra sistemului de guvernare al otomanilor. Descrierile lăsate sînt surprinzător de bogate și concrete, cu toată părtinirea lor procreștină, care îi făcea să prezinte în general Imperiul Otoman ca un teritoriu marcat de tiranie, jaf, dezordine și opresiune. Deseori, atunci cînd intrau în descrieri detaliate ale instituțiilor și evenimentelor, scriitorii erau favorabil impresionați de eficiența birocrației otomane și de organizarea forței sale militare, de sobrietatea societății în contrast cu marea cantitate de băutură consumată în ținuturile germane, ba chiar și de amabilitatea lor. În această perioadă de aprige lupte și războaie interconfesionale în majoritatea Europei, tolerarea creștinilor și evreilor în Imperiul Otoman — deși le era rezervat un statut inferior — a produs o impresie deosebită asupra călătorilor, în special asupra protestanților. Despotismul sultanilor constituia obiectul unei admirații întrucîtva ambigue, acolo unde considerațiile asupra eficienței aveau preponderență în evaluările generale.[24]

Relatările trimișilor habsburgici din secolul al XVI-lea au fost unice prin calitatea lor în comparație cu descrierile ulterioare, mai ales prin atenția pe care o acordau populației obișnuite.[25] Acest lucru nu constituie o surpriză, secolul al XVII-lea fiind marcat de intensa luptă ideologică și politică din jurul Reformei, de războiul

de treizeci de ani şi de încordatul echilibru al puterii între Imperiul Habsburgic şi cel Otoman, toate acestea explicînd stagnarea culturală din lumea germanofonă. De abia în 1743 apare la Jena o carte cu un titlu ce promite descrierea minuţioasă a popoarelor nou-descoperite, amestecînd nume etnice şi locale, grupuri sociale, profesionale şi porecle: „Hussaren, Heydukken, Tolpatchen, Insurgenten, Sclavoniern, Panduren, Varasdinern, Lycanern, Croaten, Morlaken, Raitzen, Walachen, Dalmatinern, Uskoken", adică, husari, hoţi, neîndemînatici, insurgenţi, slavi, gărzi albaneze, locuitori din Varasdin, lycaneri, croaţi, morlahi, sîrbi, valahi, dalmaţi, banditi.[26]

O pictură în ulei de la începutul secolului al XVIII-lea din Styria reprezintă ierarhiile etnice şi locul germanilor în familia naţiunilor europene.[27] Această *Scurtă descriere a naţiunilor europene şi a caracteristicilor lor* înfăţişează zece figuri masculine portretizînd diferite naţiuni, de la pozitiv la negativ: spaniol, francez, olandez, german, englez, suedez, polonez, ungur, moscovit, turc şi grec. Deşi prezentarea lor ierarhizată nu trebuie să surprindă, este remarcabil faptul că turcul şi grecul sînt reprezentaţi prin acelaşi bărbat cu turban pentru a acoperi extrema negativă a picturii. Tabloul analizează aceste reprezentări folosind şaptesprezece categorii: temperament, natură, intelect, vicii, pasiuni, cunoaştere, costumaţie, boli, bravură militară, religie, formă politică etc. Este o ilustrare amuzantă nu doar a stereotipurilor, ci şi a neaşteptatelor modificări pe care acestea le suferă. În ceea ce priveşte calităţile mentale, spaniolul este caracterizat ca inteligent şi înţelept, francezul ca precaut, germanul ca ager şi englezul ca prost dispus.

În cadrul aceleiaşi categorii, intelectul naţiunilor ridiculizate este descris ca „limitat" pentru polonez, „chiar mai redus" pentru ungur, „nimic" pentru rus şi „mai puţin decît nimic" pentru turco-grec. Tabloul a fost în mod evident executat de şi pentru catolici, deoarece Biserica este aşezată pe cea mai înaltă treaptă în Spania, bine situată în Franţa şi în mod mulţumitor în Germania. Englezii sînt reprezentaţi „schimbători ca luna", polonezii cred în orice şi ruşii sînt nonconformişti. Turco-grecul e descris ca fiind „acelaşi" cu moscovitul, combinînd astfel deviaţia ortodoxă cu aberaţia islamică. Îmbrăcămintea variază de la stilul „onorabil" la spaniol,

„schimbător" la francez, „imitativ" la german, „urmînd moda franțuzească" la englez, pînă la veșmintele lungi ale polonezilor, cele multicolore ale ungurilor, blănurile rușilor și veșmintele feminine (*auf Weiber art*) ale turcilor și grecilor. În timp ce spaniolii, francezii, germanii și englezii erau comparați cu elefanți, vulpi, lei și cai, polonezii, ungurii, rușii și turco-grecii erau urși, lupi, măgari și șobolani. Totuși, lucru semnificativ, erau „națiuni europene". Pentru scopurile noastre, cel mai interesant aspect e viziunea monolitică a locuitorilor Imperiului Otoman, viziune foarte diferită de dihotomia uzuală între creștini (deși ortodocși) și musulmani, ceea ce poate fi explicat prin deteriorarea stadiului de cunoaștere a sud-estului european în această perioadă.

De abia după sfîrșitul secolului al XVII-lea se schimbă substanțial perceperea otomanilor, o dată cu Iluminismul. Reevaluarea imaginii islamului în general și crearea unei imagini otomane pozitive în particular și-a avut începutul în Franța, dar treptat ea a pătruns și în spațiul germanic.[28] Gerard Cornelius Driesch a servit ca „secretar și istoriograf" pentru *magna legatio* trimisă la Constantinopol de împăratul habsburgic în ajunul Păcii de la Passarowitz în 1718. El a publicat voluminosul său jurnal latin în 1721 la Viena, urmat de două ediții germane la Augsburg și Nürnberg. Nu numai că relatarea lui Driesch era extrem de bine informată, un adevărat tezaur despre viața zilnică din Imperiul Otoman, dar admira deschis anumite aspecte ale sistemului social și politic otoman, în special absența aristocrației ereditare pe care o compara pozitiv cu comportamentul nobilimii habsburgice.[29]

Căpitanul Schad, călătorind prin Balcani în 1740 și 1741, împărtășea aceste puncte de vedere, însă a prefațat prima parte a notelor sale cu o frază din Voltaire: „Există printre tirani cuceritori abili și diriguitori răi, dar distanța dintre primii și cei din urmă nu este prea mare." El a oferit descrieri extrem de detaliate și vii ale vieții de fiecare zi din Balcani și a remarcat că creștinii din Europa erau hoți mai mari decît musulmanii. În locul tablourilor convenționale ale ienicerilor sălbatici, Schad i-a compătimit pentru prețul revoltător (1,2 florini față de plata lor zilnică de numai 6 florini) pe care erau obligați să-l plătească pentru serviciile țigăncilor prostituate de la Razgrad.[30] Jurnalul lui Schad nu a fost

publicat în timpul vieţii sale, dar alte relatări de călătorie asemănătoare au influenţat mult publicul cititor. În jurul anilor 1780, cititorii germani erau principalii consumatori de literatură de călătorie din Europa.[31] La sfîrşitul secolului al XVIII-lea, chiar şi turcul cel bun, „le Turc généreux", îşi făcuse intrarea în lumea germanofonă şi a fost popularizat prin *Răpirea din Serai* a lui Mozart, pentru a menţiona exemplul cel mai cunoscut.[32]

În secolul al XIX-lea, antinomia creştin–musulman dispare din vocabularul politic şi cultural, cel puţin în termenii cunoscuţi. Acum opoziţia apare între naţiunile dornice să o ia pe calea progresului european şi statele tradiţionaliste, înapoiate. Filoelenismul e definit ca „o mişcare de protest internaţională în care naţionalismul, religia, radicalismul şi lăcomia comercială îşi aveau rolul lor, precum şi sentimentul romantic şi eroismul pur"[33]. Sentimentul filoelen al germanilor are ultimele două caracteristici. În pofida faptului că statura lui Byron şi voluminoasa literatură despre filoelenismul englez creaseră impresia că ei erau cei mai arzători şi altruişti iubitori ai Greciei, numărul germanilor care au luptat propriu-zis pentru Grecia a depăşit cu mult oricare altă naţiune europeană. Dintre cei 940 de filoeleni europeni cunoscuţi care au luptat în Grecia, majoritatea (o treime) erau germani, urmaţi de francezi, italieni şi, după ei, britanici şi americani.[34] Prin comparaţie, voluntarii din celelalte naţiuni balcanice erau mult mai numeroşi. Numai bulgarii care au luptat de partea grecilor în timpul războiului au fost, potrivit relatării unui scriitor grec contemporan, peste 14 000. Numele a cel puţin 704 dintre ei au fost păstrate în arhivele greceşti şi ruseşti, deci mai mulţi decît oricare din filoelenii occidentali.[35] Faptul că participarea altor voluntari balcanici nu poate fi înscrisă sub titulatura îngustă de filoelenism nu justifică trecerea sub tăcere a acestei expresii a solidarităţii balcanice, în special în faţa unei accentuări aşa de mari a incurabilei învrăjbiri balcanice.

Briefe aus der Türkei scrise de Moltke au fost lăudate ca depăşind chiar şi *Călătorie în Italia* a lui Goethe în obiectivitatea detaliului şi frumuseţea descrierii.[36] Viitorul geniu militar a servit în tinereţea sa ca instructor în armata otomană, pe care guvernul otoman, după distrugerea radicală a ienicerilor, era hotărît să o

reformeze după modelul european. Moltke nu a avut scrupule în atribuirea tristei stări a Țării Românești „jugului turcesc care a aruncat această națiune în totală servitute". Orice progres întîlnit în țară — eliberarea țăranilor, slăbirea poverii taxelor, antrenarea unei miliții locale, organizarea unui sistem eficient antiepidemic — era atribuit forțelor de ocupație rusești sub conducerea generalului Kiseleff. Totuși, el nu a considerat încercările de reformă ale Porții ca simple farse politice pentru a face pe placul puterilor europene, așa cum au procedat alți călători observatori. În 1837, el l-a însoțit pe sultan în voiajul său prin Balcani. Ascultîndu-i discursurile ținute cu doi ani înainte de proclamarea oficială a Tanzimatului, în care sultanul oferea egalitate în fața legii pentru toți supușii săi indiferent de religie, Moltke și-a exprimat optimismul moderat că aceasta ar fi fost calea potrivită care avea să ducă la succes.[37] El s-a dovedit a fi executantul ideal al propriei sale maxime potrivit căreia călătorul perfect trebuie să aleagă calea de mijloc între exces și lipsă de entuziasm. În epoca sa au mai fost și alții care au lăsat relatări de calitate înaltă și luciditate plină de înțelegere. În a doua jumătate a secolului al XIX-lea, amploarea viziunii, diversitatea interesului și calitatea informației învățaților din lumea germanofonă au depășit chiar și realizările umaniștilor germani.[38] Un exemplu deosebit în această privință este opera lui Felix Philipp Kanitz, rezultatul a două decenii de călătorii, veritabil rezervor de informație bogată și științifică despre geografia, etnografia, demografia, arheologia, lingvistica, folclorul, arta din Bulgaria și Balcani în general; orice încercare de a rezuma această realizare nu poate fi pe măsura ei. Este totodată o operă de mare valoare literară și, pînă la primul război mondial, o sursă fără rival de informații serioase despre bulgari, fără îndoială, poporul „preferat" al lui Kanitz.[39]

Marele arheolog și filolog Karl Krumbacher, fondatorul studiilor bizantine germane, a vizitat noul stat al Greciei și regiunile locuite de greci din Imperiul Otoman cînd avea douăzeci de ani. Relatarea călătoriei sale a fost dedicată „marelui filoelen Ludovic I, regele Bavariei". Krumbacher s-a opus injustiției judecăților aspre față de Grecia, ce veneau din dezamăgirea marilor așteptări, judecată făcută conform criteriilor statelor europene sau aplicînd

un punct de vedere total idealizat. El a demonstrat o înțelegere reală și intimă a problemelor ce asaltau Grecia și a progresului dobîndit pînă în acel moment. A comentat subtil transformările de identitate ale grecilor atunci cînd ei au renunțat treptat să-și spună „Romaioi" și „Graikoi", identificîndu-se ca „Eleni". A fost extrem de critic față de metodologia mecanicistă a etnografiei europene contemporane (în special cea germană) care, „prin calcularea statistică a procentajului de păr blond și negru, prin numărarea ochilor albaștri și căprui și prin măsurarea detaliată a craniului", emiteau judecăți autoritare asupra unor întregi națiuni. Desigur, exista un element de automulțumire în comparația între tenacitatea, istețimea și orientarea consecventă spre viitor a grecilor și metodele statului prusac, dar, în general, îi judeca pe greci conform meritului lor. Pentru Krumbacher, Balcanii existau fără doar și poate ca unitate separată și el a considerat că originalitatea lor consta în diversitatea etnică, costumele diferite și relațiile sociale specifice mai degrabă decît în vreo formă de atitudini culturale sau sistem de valori adînc imprimate. Aflat în Corfu, a remarcat influența italiană; numai ocazionalii măturători de stradă albanezi, torcătorii vlahi și grecii îmbrăcați în fustanele aminteau de proximitatea Peninsulei Balcanice.[40]

Nou-apăruta Bulgarie a atras la rîndul ei atenția și, în anii 1880, a inspirat chiar o încercare literară teatrală. După abdicarea lui Aleksander Battenberg în 1886, bulgarii căutau cu disperare un nou prinț care să satisfacă cererile marilor puteri, mai ales ale Rusiei. În august 1887, a fost găsit noul prinț — Ferdinand de Saxa-Coburg-Gotha — care a condus țara în următorii treizeci și unu de ani. În același an, a fost publicată la Leipzig o scurtă carte sub titlul *N-ați dori o coroană bulgară? Pentru toți cei care ar vrea să spună „da", în loc de avertisment*. Scrisă de Julius Stettenheim, un popular scriitor satiric berlinez, ea consta în patru părți: o operă de cincisprezece minute cu acompaniament de pian („Trompetistul din Säkkingen sau soluția la chestiunea bulgară"); o serie de scrisori burlești scrise în dialect berlinez prințului Ferdinand („Muckenich și Bulgaria"); și două piese scurte („Pentru rezolvarea arzătoarei chestiuni" și „Note bulgare"). Sfatul oferit lui Ferdinand era concis: „Luați în Bulgaria numai ceea ce este

esențial. Depozitați-vă toate bunurile de valoare la banca Coburg. Împachetați, în cel mai bun caz, trei costume, lenjerie intimă, cele trebuincioase pentru ras, cîteva arme încărcate, o carte de bucate, cîteva livre de insecticid și un sceptru uzat. De îndată ce ajungeți, obligați-i să vă plătească în avans pentru primul trimestru."[41] Deși ironia lui Stettenheim viza pretențiile prinților germani a căror megalomanie era invers proporțională cu poziția lor din Germania, el a prezentat bine viziunea curentă asupra Balcanilor: sud-estul era un loc înapoiat și dezordonat manipulat de ruși, iar prinții germani erau sfătuiți să fie circumspecți. Într-adevăr, noile valori de tipul *Ordnung und Gesetz** erau deja interiorizate atît de adînc încît, la începutul secolului, un student al lui Johann Gustav Droysen ce lucra la o dizertație despre teama turcească în timpul Reformei a încheiat cu o critică a politicii marilor puteri pentru susținerea unui stat nereformabil bazat pe cucerire și putere în loc de lege și ordine.[42]

Balcanii, deși parte a Orientului Apropiat, au fost de asemenea subiectul unei inspirații foarte diferite: de astă dată e vorba despre figura romantică a lui Karl May (1842–1912), ale cărui cărți se vînduseră în anii 1960 în peste patruzeci și cinci de milioane de exemplare și îi aduseseră titlul folosit deseori batjocoritor de „cel mai citit autor german". Karl May a avut ghinionul de a-i fi plăcut lui Hitler și, pentru o perioadă de timp, acest lucru i-a pătat reputația. Ulterior el a fost reabilitat, atitudinea sa pacifistă și chiar antiimperialisă a fost evidențiată și i-a asigurat un loc de seamă în acest gen aparte de literatură de aventuri ai cărei eroi cavalerești îi inspiră și astăzi pe tineri. Deși popularitatea lui s-a datorat romanelor sale cu pieile roșii și generații de adolescenți europeni au fost fascinați de poveștile despre Old Shatterhand și Winnetou, Karl May a publicat de asemenea o serie de romane despre Orientul Apropiat. Printre acestea — *orientalische Reiseromane* — se număra și volumul *În trecătorile munților Balcani*, al cărui protagonist era eroul romantic Kara Ben Nemsi. Karl May nu vizitase Balcanii și nici Orientul Apropiat, așa cum nu pusese niciodată piciorul în America de Nord, însă romanele sale despre

* Ordine și lege (*lb. germ.*).

Orientul Apropiat au fost atît de bine documentate, în special din relatările călătorilor şi din lucrări geografice, încît e posibil să-i verifici itinerarele de călătorie.[43] Karl May poate fi considerat primul practician al noului gen de turism imaginar ce descrie călătoria făcută fără a pleca de acasă, inspirat numit *écritour** spre a fi diferenţiat de *écriture*.[44] În 1980, un lingvist german care a vizitat Kosovo şi Albania a recunoscut că avea idei mai curînd nebuloase despre aceste ţinuturi care „nu erau decît o imagine a unei societăţi predominant rurale, patriarhale, conservatoare, nefamiliare în tendinţele sale orientale şi cu pronunţate tendinţe războinice. Desigur, imaginea reflectă lecturile din copilărie ale operelor lui Karl May"[45].

Karl May a inspirat de asemenea, deşi nu el a inventat genul, mulţi autori — mai puţin talentaţi decît el — de aventuri imaginare, întreceri cavalereşti şi bătălii mai puţin cavalereşti, multe dintre ele avînd loc în Balcani. A existat o proliferare a atîtor „Karl May" specializaţi în lupte imaginare, încît Stettenheim i-a muştruluit. Scriind pentru revistele satirice *Mephistopheles*, *Kladderadatsch* şi *Die Wespen*, el a contribuit cu comunicate fictive de război, extraordinar de populare, din locul de deşfăşurare a războiului ruso-turc în Balcani, semnate cu numele unui corespondent de război inventat, „Wippchen". Pseudonimul său a intrat în vocabularul german ca sinonim pentru basm.[46] Remarcabil este modul în care Balcanii apropiaţi, împreună cu îndepărtatele prerii nord-americane, puteau incita imaginaţia populară ca locuri imaginare pentru desfăşurarea scenelor romantice sau antiromantice din diverse piese de teatru moralizatoare.

Iluminismul a adus o reevaluare a imaginii turcului exemplificată cel mai bine în cazul francez. Pentru francezi, această imagine reprezenta o continuitate mai curînd decît o schimbare abruptă. Dacă Veneţia şi locuitorii Imperiului Habsburgic au fost obligaţi să se confrunte direct cu otomanii victorioşi încă de la început, Franţa nu a fost implicată într-o relaţie imediată datorită depărtării

---

* Joc de cuvinte: *écritour* este un cuvînt compus imaginar format din rădăcina *écri* (a verbului *écrire*, „a scrie") şi *tour* („tur"). „Scriitur" s-ar opune, aşadar, termenului „scriitură" (*écriture*). (*N.t.*)

și absorției sale în aproape nesfîrșitul război de o sută de ani cu Anglia. Singura excepție a constituit-o politica activă a Burgundiei sub domnia lui Filip al II-lea cel Bun. Puținele relatări din această perioadă erau la curent cu tradițiile și patosul cruciadelor, în care otomanii erau denumiți sarazini, deși ocazional cîte un observator inteligent depășea aceste clișee. Bertrandon de la Broquière, călătorind într-o misiune secretă în 1432–1433, a lăudat vitejia militară a turcilor și amabilitatea lor mai mare decît a grecilor. În general, el i-a preferat grecilor care arătau o ostilitate evidentă față de un reprezentant al nobilimii catolice, fără îndoială susținută de amintirile proaspete ale activităților dubioase ale cruciaților în Bizanț.[47]

Secolul al XVI-lea, martorul unei rivalități intense între Franța și Sfîntul Imperiu Roman, a determinat „sacrilegiul uniunii între Crin și Semilună" în lupta lor împotriva habsburgilor. Această „alianță nelegiuită" avea să persiste cu suișuri și coborîșuri pînă în timpul lui Napoleon. Între îndemnurile umanismului dictînd o abordare rațională, empirică și considerațiile politice ale intereselor franceze, literatura franceză de călătorie din secolul al XVI-lea a creat o imagine mai curînd pozitivă a Imperiului Otoman.[48] Ordinea și liniștea au impresionat cel mai mult. Jean Chesneau a vorbit cu admirație despre excelenta organizare a poliției și securitatea din timpul nopții, iar Pierre Belon l-a citat pe un grec din Lemnos care proslăvea efectele benefice pe care pacea îndelungată le-a avut pentru prosperitatea zonei rurale.[49] Deși această literatură de călătorie a fost rezultatul unor impresii la prima vedere, practic toate relatările secolului al XVI-lea, cu excepții minore, au fost scrise de membrii unor misiuni diplomatice: Jean Chesneau, Jacques Gassot și Pierre Belon, toate în 1547, Nicolas de Nicolay (1551), Philippe de Fresne-Canay (1572), Pierre Lescalopier (1574). Opinia lor asupra instituțiilor Imperiului Otoman era importantă nu numai pentru politica externă franceză, ci a influențat în mare măsură eseistica, dramaturgia, proza și poezia din Franța, precum și dezvoltarea generală a ideilor referitoare la cultură și religie.[50] Imaginea despoticului dar funcționalului Imperiu Otoman a exercitat o influență importantă în formarea unei ideologii europene, în special franceze, a absolutismului.[51]

Observatorii străini au fost profund interesaţi de instituţiile religioase ale imperiului şi de modul de coexistenţă al bogatei varietăţi de religii şi confesiuni. Pierre Belon, cunoscutul cercetător al ştiinţelor naturii, impresionat că diverse confesiuni creştine, precum şi evreii, care îşi găsiseră refugiul în Imperiul Otoman după expulzarea lor din Spania şi Portugalia, îşi aveau propriile lor locaşuri de cult, a atribuit forţa otomanilor faptului că „turcii nu forţează pe nimeni să trăiască după moda turcească, îngăduind tuturor creştinilor să-şi urmeze propria lege. De aici vine puterea turcului: atunci cînd cucereşte o ţară, este satisfăcut dacă ea i se supune şi, o dată ce îşi primeşte taxele, nu-i pasă de suflete"[52]. Deşi astfel de impresii au fost folosite pentru crearea noţiunii răspîndite a toleranţei musulmane, trebuie să accentuăm faptul că ele au fost notate în momentul culminant al intoleranţei religioase în Europa, în special în Franţa şi, prin urmare, trebuie contextualizate adecvat.

În acelaşi timp, efectul acestor imagini pozitive ale otomanilor asupra reprezentărilor nu poate fi supraestimat. *Gargantua şi Pantagruel* de Rabelais, scris între 1530 şi 1550, cu tot umorul şi deschiderea sa umanistă, a fost influenţat de spiritul popular al cruciadelor şi de prejudecăţile referitoare la turci. Cînd Picrocol a fost asigurat că armata sa cîştigase toată Britania, Normandia, Flandra prin Lubeck, Norvegia, Suedia, cucerise Rusia, Ţara Românească, Transilvania, Ungaria, Bulgaria, Turcia şi era acum la Constantinopol, a exclamat înflăcărat: „Hai atunci [...] să-i ajungem cît mai repede, căci voiesc să fiu imperator şi la Trebizunda. Cred c-o să-i omorîm pe toţi cîinii ăştia de otomani şi de osmanlîi maometani!" Panurge, pe de altă parte, căzut în mîinile „turcilor mîrşavi" canibali, ar fi fost fără îndoială fript pe frigare şi împănat ca un iepure dacă n-ar fi avut parte de îndurarea voinţei divine.[53]

La sfîrşitul secolului al XVI-lea, exista o ambiguitate crescîndă faţă de Imperiul Otoman ce s-a manifestat pe tot parcursul secolului următor. Se urmărea în permanenţă o politică de alianţă activă împotriva Imperiului Habsburgic alături de intense legături comerciale; la toate acestea se adăugau un sprijin puternic pentru catolicii din imperiu şi chiar acţiuni diplomatice de încurajare a mişcărilor

de rezistență a populațiilor balcanice creștine. Acest lucru a fost pe de o parte rezultatul intensificării propagandei catolice în timpul Contrareformei, pe de altă parte o încercare a Franței de a contrabalansa impresia negativă pe care o lăsase alianța sa cu otomanii.[54] În consecință, ambele poziții au apărut în relatările călătorilor din secolul al XVII-lea, scrise, ca și în secolul anterior, aproape exclusiv de diplomați. Louis Gédoyn, „le Turc", a fost prim-secretar la ambasada franceză din Constantinopol între 1605 și 1609 și a servit drept consul francez în Aleppo între 1623 și 1625, unde a fost martorul conspirației lui Charles Gonsague, duce de Nevers. Acest nobil francez de origine greacă se bucurase de sprijinul Papei, al împăratului Sfîntului Imperiu Roman, al Spaniei, Poloniei și chiar al Siriei, într-o ligă creștină sfîntă împotriva otomanilor, și trimisese emisari în Serbia și Bosnia. Într-o scrisoare din Belgrad din ianuarie 1624, Gédoyn exclama: „Fie ca toate să poată fi îndeplinite și ca această primă încercare să reușească să-i trezească pe creștini, care sînt astăzi adormiți." O lună mai tîrziu, de data aceasta din Sofia, el constata: „Creștinii levantini se trezesc pretutindeni și tînjesc după sprijinul prinților creștini."[55]

După războiul de treizeci de ani, Imperiul Habsburgic era atît de slăbit, încît Ludovic al XIV-lea chiar a trimis o unitate militară pentru a se alătura coaliției victorioase împotriva turcilor în bătălia de la St. Gotthard, în 1664. Francezii au trimis de asemenea ajutor în Creta în 1660, punînd în pericol — dar nestricînd niciodată complet — relația lor cu Poarta. Într-o vreme în care Imperiul Otoman era clar în defensivă, iar defectele sale structurale ieșeau în evidență, în Franța au apărut primele planuri pentru viitoarea lui împărțire.[56] În anii 1670, Delacroix, fiul faimosului orientalist și traducător regal oficial din turcă și arabă, a fost trimis cu misiunea de a colecta manuscrise orientale, activitate caracteristică a politicii Franței în Levant. După zece ani în Orientul Apropiat, Delacroix a devenit șeful catedrei de arabă la Universitatea din Paris și a moștenit postul tatălui său la curte. Scriitor și traducător prolific din turcă, arabă și persană, el și-a publicat memoriile în 1684. Descriind corupția principalelor instituții otomane, a constatat: „Imperiul Otoman este mult mai puternic în imaginația străinilor decît în realitate. Conducătorii creștini nu au nevoie să se

unească pentru a-l învinge. Regatul francez ar fi suficient şi se pare că cerul rezervă această victorie Maiestăţii Sale."[57]

Descrierile favorabile continuă, dar pierd din forţa argumentelor. În 1657, A. Poullet a trecut prin Sofia şi a fost impresionat de frumuseţea femeilor bulgare din satele învecinate. Ele nu-şi acopereau faţa ca alte femei din Orient şi i-au atras atenţia ca fiind „blînde, aproape identice cu femeile noastre franceze", politicoase şi posedînd un temperament franţuzesc. A fost încă şi mai impresionat de veşmintele şi colierele lor făcute din cupru, argint sau monede de aur: „Pe piept ele poartă basmale acoperite cu cîteva din aceste monede, astfel încît ascund tot ce au dedesubt, aranjate şi prinse foarte jos pe pînză precum ţiglele pe un acoperiş; toate acestea te fac să presupui că opresiunea nu este atît de mare pe cît ne-ar îndemna să credem scriitorii noştri."[58] Poullet era cu siguranţă un *connaisseur**, căci îşi exprimase în prealabil disprețul pentru toaletele doamnelor din Dubrovnik, care le făceau să arate ca „o pereche de coapse fără corp"[59]. Folosirea acoperământului pentru decolteu constituia o probă extrem de neobişnuită, dar cu siguranţă inventivă, împotriva acuzaţiilor exagerate de tiranie. Însă chiar şi în relatările ce încurajau dezvoltarea relaţiilor, în special a celor comerciale, între Franţa şi Imperiul Otoman, se strecurau note critice, iar descrierile erau tot mai mult însoţite de ilustraţii ale slăbiciunii, venalităţii şi declinului general.

Această judecată antagonică a continuat pe parcursul secolului al XVIII-lea. Charles de Peyssonnel, diplomat şi scriitor, a lăsat descrieri valoroase ale Imperiului Otoman şi Crimeii din anii 1750 pînă în anii 1770, timp în care a explorat potenţialul lor comercial. El a fost un suporter credincios al Imperiului Otoman, luînd în considerare rolul său în contracararea puterii crescînde a Rusiei. Avocat nu mai puţin devotat al politicii oficiale franceze, Esprit-Mary Cousinéry i-a furnizat guvernului său informaţii detaliate şi folositoare despre teritoriile în care a fost consul pînă în anii 1790. Interesul său principal şi pasionat era lumea veche şi, în afară de colecţionarea cîtorva zeci de mii de vechi monede şi medalii, care decorează în prezent colecţiile muzeelor din Paris, München şi Viena, el a lăsat una dintre cele mai valoroase şi

* Cunoscător (*lb. fr.*).

imparțiale descrieri ale Macedoniei, în pofida afectărilor clasice caracteristice prozei sale. Baronul François de Tott, diplomat și general, care a contribuit la eforturile de modernizare a armatei otomane, nu și-a putut ascunde disprețul față de persistența unor idei eronate despre curajul, splendoarea, demnitatea și chiar spiritul justițiar al turcilor. Verdictul a fost atît de aspru, încît baronul a fost criticat pentru zelul său excesiv.[60]

De unde fusese vorba numai de greci și turci, în a doua jumătate a secolului călătorii francezi au început să descopere sau să distingă și celelalte națiuni balcanice creștine.[61] Spre sfîrșitul secolului, opiniile sceptice și critice exprimate referitor la viitorul Imperiului Otoman s-au transformat în respingere fățișă, în special la cei impregnați cu vederile și gusturile Iluminismului și formați de evenimentele Revoluției franceze. Simpatia pentru despotismul luminat luase sfîrșit. În secolul al XVII-lea, Imperiul Otoman a început să fie identificat ca locul despotismului oriental, în timp ce monarhia franceză a fost scutită de această năpastă: „Nu toate monarhiile sînt *despotiques*; numai cea turcească este așa." Totuși, numai o dată cu enorma popularitate a lucrării lui Montesquieu *Spiritul legilor* termenul a devenit fundamental pentru gîndirea politică a secolului al XVIII-lea și, cu excepția lui Voltaire, a fost menținut ca un tip distinct de guvernare calitativ diferită de monarhie și tipică pentru toate marile imperii din Asia și Africa, în special în scrierile lui Rousseau, Mably, Holbach, Boulanger și Turgot.[62] Anticlericalismul pronunțat al Iluminismului, atacul asupra religiei ca sanctuar al conservatorismului, prejudecății și înapoierii a produs de asemenea o schimbare în evaluarea islamului. Considerarea Imperiului Otoman ca fiind esența despotismului era asociată cu convingerea privind caracterul nereformabil al religiei musulmane, ce suferea de fanatism și bigotism, o viziune îndepărtată de opiniile anterioare asupra toleranței musulmane. Contele Ferrières de Sauveboeuf, un iacobin pasionat, scria în 1790:

> Dacă turcii ar putea să se lumineze într-o zi! Vise deșarte! Hrăniți cu ignoranță, fanatismul le restrînge orizontul și ei nu aspiră la nimic altceva decît la distracție. [...] Otomanii pot fi scoși din Europa, dar nu se vor schimba niciodată. Fanatismul lor îi va urma peste tot, iar valul religiei va determina întotdeauna această lipsă de conștiință

care-i face să disprețuiască tot ceea ce, apropiat fiind de obiceiurile noastre, i-ar fi putut îndepărta de prejudecățile lor.[63]

Similar a fost și verdictul lui François Pouqueville, doctor și membru al expediției științifice franceze trimise în Egipt în 1798, care a fost capturat de otomani și a petrecut trei ani în Imperiul Otoman: „Turcii, afundați într-o barbarie profundă, nu se gîndesc decît cum să devasteze, ceea ce îi desfată, iar această nenorocire este legată de credințele lor religioase." Pouqueville, care în 1805 a devenit consul francez la curtea lui Ali Paşa din Ioannina și mai tîrziu în Patras, a publicat memorii ce abundă în valoroase date statistice și detalii geografice. El a fost unul dintre primii care au folosit noțiunea de Europa într-un sens alegoric mai curînd decît pur geografic și care i-au disociat pe otomani de familia națiunilor europene civilizate. Constantinopol devenise „un oraș locuit de un popor care aparține Europei numai prin ținutul în care trăiește". La fel, faimosul călător și entomolog Guillaume-Antoine Olivier a atribuit declinul Imperiului Otoman fanatismului unei „religii opresive" și degenerării morale a societății.[64]

În 1829, cînd contele Louis-Auguste Félix de Beaujour și-a publicat memoriile ce rezumau impresiile sale în urma ședерii în Imperiul Otoman, el a împărtășit judecata lui Pouqueville scriind: „Înstrăinată de marea familie a națiunilor europene prin obiceiurile și credințele sale, precum și prin despotismul conducerii sale, Turcia nu poate primi sprijin sau simpatie pentru existența sa politică și este susținută doar prin rivalitatea celorlalte guverne ce se tem că ar putea fi cucerită de unul dintre ele în detrimentul celorlalte." Pe de altă parte, ori de cîte ori erau întîlnite exemple de toleranță religioasă, acestea erau atribuite ignoranței unei populații neatinse de grația civilizației, altă noțiune elaborată în timpul Iluminismului. Cînd Alexandre-Maurice, conte d'Hauterive, a vizitat Imperiul în 1785, el a admirat „scepticismul religios, atît de liniștit și firesc" la bulgari, pe care i-a considerat „demni de a fi iertați". Dar, deși credea că această simbioză ciudată între creștinism și islam, pe care Lady Mary Montagu o observase înaintea lui la albanezi, era preferabilă războaielor religioase din Ungaria și Transilvania, care făcuseră peste un milion de morți husiți, iacobini și catolici, el a atribuit-o totuși nu unei nobleți

înnăscute a caracterului, ci „ignoranței și simplității unui popor fără educație și iluminare". Această „orbire", așa cum o definea el, se datora faptului că „acești nenorociți sînt atît de îndepărtați de civilizație, deoarece ei nu posedă nici una dintre pasiunile considerate atît de comune și incurabile în alte părți"[65].

Pasiunea ideilor lor iluministe și fervoarea revoluționară nu au stricat în întregime înclinația practică a acestor bărbați. Contele Marie-Gabriel de Choiseul-Gouffrier a publicat un extrem de popular *Voyage pittoresque de la Grèce* în 1782, la șase ani după vizita sa în Grecia. Ilustrațiile acestei cărți îi prezentau pe maineoți într-o idilă pastorală, dar Choiseul chema Franța și alte țări europene să-și unească forțele cu Ecaterina a II-a și să elibereze Elada. Doi ani după publicarea acestei cărți, Choiseul a fost numit de Ludovic al XVI-lea ambasador la Poartă. Ambasadorul britanic, Sir Robert Ainslie, l-a informat pe sultan despre ideile subversive ale rivalului său francez și i-a arătat cartea ridicînd din sprîncene și comentînd: „Acesta este omul pe care Franța vi-l trimite!" Fără să se piardă cu firea, Choiseul a editat o nouă versiune, proturcească, și a denunțat originalul ca fiind un fals.[66]

Totuși, noile idei ale secolului al XVIII-lea introduseseră o transformare fundamentală în atitudinile față de populațiile neturcești din Peninsula Balcanică. Degradarea grecilor moderni în comparație cu strămoșii lor iluștri a fost tratată pe larg în relatările din secolul al XVI-lea și al XVII-lea, dar ori de cîte ori reflectau asupra sursei acesteia, o atribuiau „forțelor interne ale decăderii și felului rătăcitor al grecilor". Nu numai că semnele de simpatie erau rare, dar nu exista practic vreo dorință de a-i vedea pe greci independenți. Deși erau creștini, ei erau schismatici și chiar diferiți de conducătorii lor, erau plasați „într-o zonă crepusculară neiluminată nici de strălucirea Vestului, nici de lumina exotică a Estului". O dată cu pierderea drepturilor naturale și civile ale omului și cu critica puternică împotriva autorității absolute, declinul grecilor moderni era considerat ca rezultatul unei pierderi a libertății mai întîi sub bizantini și apoi sub turci. Emanciparea politică a grecilor a început să fie considerată ca unica garanție pentru reînvierea trecutului clasic cu influența sa întineritoare. Legătura dintre politică și cultură a determinat această reevaluare.[67]

François René de Chateaubriand este exemplul cel mai faimos al acestei atitudini, care a căzut mai tîrziu sub dominaţia filoelenismului politic francez. Jurnalul său *Itinéraire*, inspirat de trecerea sa prin Grecia în 1806 şi 1807, a constituit prima relatare literară de călătorie autentică din literatura franceză şi a pavat calea spre Alphonse de Lamartine, Gustave Flaubert, Gérard de Nerval şi Maurice Barrès. Era un nou tip de relatare de călătorie, îndreptat nu asupra realităţii externe, ci asupra lumii subiective a autorului. Absorbit în totalitate de propria sa persoană romantică, Chateaubriand a devenit cel mai important poet al peisajului grecesc. Grecii moderni, la fel ca şi albanezii şi turcii, îl iritau din cauza manierelor lor necivilizate. Întrebat de un turc despre scopul călătoriei sale, Chateaubriand a replicat că venise să vadă oameni şi „în special grecii morţi". Pe cei în viaţă îi disprețuia şi-i zugrăvea în descrieri caricaturale distorsionate. Abia în 1825, în toiul luptei pentru independenţă a Greciei, a sprijinit revoluţia grecească şi a chemat Europa să o ajute în numele elenismului, creştinismului şi al drepturilor naturale ale omului. Excepţie trecătoare în atitudinea lui anterioară şi ulterioară faţă de Grecia modernă, acest lucru i-a asigurat lui Chateaubriand imortalitatea în sufletul Eladei recunoscătoare. Dar chiar şi atunci cînd îmbrăţişau idealul libertăţii Greciei, francezii nu se puteau dezbăra de aerul de *mission civilisatrice* al europenilor ce se considerau superiori din punct de vedere cultural, „căutînd să reabiliteze pe grecii moderni în propriii lor termeni, adică prin imitarea eficace a modelelor clasice derivate din Occident. În mod ironic, deşi presupunea reunificarea culturii greceşti, încuraja de fapt bifurcarea sa, deoarece opunea moştenirea mai recentă creştino-bizantino-otomană trecutului său îndepărtat"[68].

Pe parcursul secolelor al XVIII-lea şi al XIX-lea, diplomaţii au fost depăşiţi pentru prima dată de călătorii propriu-zişi: anticari, negustători, învăţaţi sau pur şi simplu aventurieri. Pentru mulţi dintre ei atracţiile Balcanilor erau legate de relaţia lor cu lumea clasică. Marie-Louis-Jean-André-Charles, viconte de Marcellus, politician al Restauraţiei, filoelen şi pasionat admirator al Antichităţii, care a lăsat o descriere a călătoriilor sale între 1816 şi 1820, şi-a amintit de Homer, Strabon şi de versurile comice din Menandru

despre poligamie, în timp ce femei desculțe, tinere și bătrîne, îl serveau la masă într-un sătuc de la poalele Balcanilor. Înclinația de a visa la vechea Grecie nu l-a făcut să-și piardă discernămîntul practic, și lui îi datorăm prezența splendidei Venus din Milo la Luvru.[69] Sîntem atît de condiționați de poveștile despre venalitatea oficialităților otomane sau lăcomia țăranilor balcanici ignoranți ce-și vindeau moștenirea clasică și medievală de care nu le păsa cîtuși de puțin, încît merită citată lamentarea unui călător mai vechi, Paul Lucas, disperat deoarece nu putea dobîndi manuscrise din bibliotecile de pe muntele Athos, căci călugării deveneau „furioși chiar dacă te oferi să cumperi". Frumusețea feminină nu l-a lăsat indiferent pe aproape nici unul dintre călătorii francezi. Același Paul Lucas a fost uimit că țărăncile din valea Mariței aveau manierele unor doamne și le-a comparat cu bacantele lui Nicolas Poussin.[70] Beaujour a scris despre prospețimea tinerelor fete ce culegeau trandafiri în Valea Trandafirilor de lîngă orașul Sliven, amintindu-i de scenele pastorale descrise de autorii antici.[71]

Bărbații lor erau judecați mai sever. În timp ce Pouqueville considera că monarhii orientali desfrînați ar trebui să-și caute trandafirii iubirii printre femeile bulgare înzestrate cu o mare frumusețe, statură înaltă și ținută nobilă, bărbații erau zugrăviți ca avînd „o înfățișare plăcută, fără o statură nobilă; fața deschisă, ochii mici și fruntea protuberantă constituie o descriere mai bună decît caracterul lor aspru"[72]. Acesta era un verdict comparativ indulgent pentru partea masculină a populațiilor caracterizate de obicei ca „sălbatice" sau „semisălbatice". Un călător mai vechi, admirator al femeilor, Poullet, a fost scîrbit de dansurile violente ale slavilor catolici de-a lungul coastei dalmate, dar în special de ceremoniile religioase ale acestor bărbați „sălbatici ca animalele", care cîntau rugăciuni „în limba lor jumătate latină, jumătate slavă".[73] Chiar și tangențial, tema naturii corcite devine din ce în ce mai prezentă la călători.

Dezvoltarea imperiului lui Napoleon a adus cu sine o prezență franceză directă în Balcani, o dată cu constituirea provinciei franceze a Iliriei în Slovenia, Croația și Dalmația, restabilirea conducerii franceze în Insulele Ioniene și activizarea diplomației franceze în Serbia, Valahia și Moldova, precum și pe lîngă conducătorii

semiindependenţi din Grecia de Nord şi Bulgaria de Vest — Ali Paşa din Tepelenë şi Osman Pazvantoğlu. Un nou tip de călător şi-a făcut apariţia: militarul (J.-C. Marguerittе, conte de Charbonelle, în 1801, Louis de Zamagna în 1807, contele Armand-Charles Guilleminot în 1826, J.-J.-M.-F. Boudin, conte de Trommelin, în 1828, Félix de Favier în 1830), inginerul militar (Antoine-François, conte de Andreossy, în 1812, François-Daniel Thomassin în 1814, Jean-Jacques Germain, baron de Pelet, în 1826, G.-B. Richard în 1828) şi geograful (J.-G. Barbié de Bocage în 1828) s-au alăturat diplomatului în importante misiuni de spionaj. A apărut astfel şi un nou gen: itinerare cu informaţii detaliate despre topografie, starea drumurilor, a satelor şi oraşelor, fortificaţii etc., unde populaţia locală constituia însă ultima prioritate, iar datele etnografice sau de alt tip aveau deseori o calitate inferioară faţă de descrierile mai vechi. Fără îndoială că aceste descrieri, multe dintre ele apărute în reviste ştiinţifice sau chiar nepublicate, au contribuit la progresul imens în cunoaşterea concretă a peninsulei.[74]

Marele poet, diplomat şi politician francez Alphonse-Marie-Louis de Lamartine a trecut prin Balcani la începutul anilor 1830, ca parte a unui vis de mult proiectat de a vizita partea estică a Mediteranei. Realizare a unei fantezii esenţialmente romantice, călătoria a fost de asemenea motivată de politică şi publicitate. În 1835 el şi-a publicat impresiile de călătorie, cunoscute din ediţiile ulterioare ca *Voyage en Orient*, care s-au vîndut bine în pofida receptării lor critice amestecate. Proza captivantă şi plină de emoţie a lui Lamartine, vederile sale asupra problemei orientale şi în special enorma sa popularitate ca poet au exercitat o influenţă puternică în formarea opiniei publice împotriva liniei politicii externe oficiale de a susţine integritatea Imperiului Otoman. El a folosit toate cuvintele-cheie populiste ale perioadei respective — libertate, raţiune, civilizaţie, progres — şi s-a aflat în fruntea promovării luptei pentru independenţa naţională. Totuşi, discursurile lui parlamentare imediat după întoarcerea sa erau preocupate mai mult de problemele echilibrului european de putere stricat de declinul Imperiului Otoman. Soluţia lui Lamartine era un protectorat european în Orientul Mijlociu pentru excluderea intervenţiei unilaterale de către o singură putere.[75] Doborît de o

febră serioasă într-un sat bulgăresc, Lamartine a ajuns să-i cunoască și să-i aprecieze pe țărani și a fost unul dintre primii care au afirmat că aceștia erau complet maturi pentru independență și că vor pune, împreună cu vecinii lor sîrbi, bazele viitoarelor state în Europa. În pofida opiniei sale favorabile despre Mahmud al II-lea și reformele sale, el credea că imperiul era sortit pieirii și a chemat Europa să nu-i grăbească dispariția, dar, în același timp, să nu o împiedice activ: „Nu ajutați barbaria și islamismul împotriva civilizației, rațiunii și a religiilor mai avansate pe care le oprimă. Nu participați la înrobirea și devastarea celor mai frumoase părți ale lumii."[76]

Țăranii bulgari i-au amintit lui Lamartine de muntenii din Savoia, costumele lor de țăranii germani, dansurile lor de francezi. Scriind în momentul de vîrf al interesului pentru folclor, cînd unicitatea constituia norma, el a făcut, în înclinarea lui pentru comparație, dovada unei atitudini comune de clasă: „Obiceiurile bulgarilor sînt cele ale țăranilor noștri elvețieni și savoiarzi: acești oameni sînt simpli, supuși, harnici, plini de respect față de preoții lor." Singura lui obiecție a fost aceea că, la fel ca savoiarzii, ei aveau o expresie de resemnare, reminiscență a condiției lor de sclavi. Sîrbii, pe de altă parte, l-au impresionat prin devoțiunea lor pentru libertate și i-au amintit de elvețienii din micile cantoane. El a dedicat cîteva paragrafe mișcătoare monumentului de cranii umane pe care otomanii îl ridicaseră lîngă Niš după ce reprimaseră o răscoală sîrbă. Cu toate acestea, Lamartine îi considera pe turci „o rasă umană, o națiune, primii și cei mai demni dintre națiunile vastului lor imperiu", deoarece credea că libertatea lasă o urmă de neșters în înfățișarea cuiva; degenerarea ordinii și obiceiurilor lor, ignoranța și lipsa lor de legi îi transformaseră în stăpîni inepți.[77] Pline de inadvertențe, constituind o operă tipic romantică, scrierile lui Lamartine au întreținut un interes susținut față de popoarele Imperiului Otoman.

În pofida unor rezerve mărturisite și interiorizate pe care le am în ce privește obiectivitatea, lectura unor scrieri ale secolului al XIX-lea aparținînd marelui efort descriptiv destinat colectării și acumulării unei cunoașteri pozitive nu poate decît să trezească respectul față de strădania amplă, erudiția imensă și munca

neobosită înmagazinate în aceste opere. Acest lucru nu înseamnă că nu există licăriri ocazionale de idei preconcepute sau de prejudecată deschisă, dar numărul observațiilor disciplinate și critice întrece de departe greșelile minore pe care le descoperi în mod inevitabil. Von Moltke și Kanitz se numără printre aceștia. Poate că realizarea cea mai importantă o constituie opera în multe volume elaborată de Ami Boué, o minte cu adevărat enciclopedică, care a lăsat importante scrieri erudite în geologie, mineralogie, orografie, geografie, topografie, botanică și cartografie, precum și observații valoroase despre etnografia, toponimia, istoria, folclorul, demografia, lingvistica și literatura națiunilor ce trăiau în Imperiul Otoman.[78] Boué și-a asumat sarcina de a corecta „prejudiciile europene înnăscute sau dobîndite împotriva otomanilor și a supușilor lor". El știa că urmînd o cale de mijloc i-ar dezamăgi atît pe entuziaștii înflăcărați ai reformelor sultanului, cît și pe oponenții săi. În timp ce a salutat eliberarea Greciei, el a atras de asemenea atenția asupra celorlalte națiuni ale imperiului, în special asupra slavilor care erau meniți să „se alăture dezvoltării civilizației europene și echilibrului de putere". Deși opera cu noțiunile neclare de Est și Vest, Boué a fost un precursor al teoriei schimbării și spera că, „în amalgamarea Estului și Vestului, cel de-al doilea, după grefarea aspectelor utile ale civilizației sale pe vechile obiceiuri asiatice, va găsi în Est la fel de multe idei pentru a-și corecta viața excesiv de artificială și de complicată ca schimbările aduse în Europa de cruciade"[79].

„Modul de a călători în Turcia", anexa de la ultimul său volum, este o minunată introducere în viața cotidiană și dezvăluie sensibilitatea unui antropolog desăvîrșit. Sfaturile lui Boué despre cum să asculți și să obții informații de la localnici merită să fie citite și astăzi. El pare să fi avut succes în „conversația deschisă cu otomanul serios și amabil, precum și cu istețul albanez, rafinatul grec sau vicleanul vlah; cu harnicul bulgar, precum și cu sîrbul militant, cu asprul bosniac și cu veselul herțegovinean"[80]. Enormul corpus de cunoaștere sistematică adunat, organizat și analizat de Boué nu numai că a dat un imens avînt diferitelor ramuri ale științelor sociale și naturale referitoare la regiune, ci continuă să fie una dintre cele mai bogate surse pentru Balcanii

secolului al XIX-lea. Ami Boué te face să crezi că este posibil să atingi sau cel puțin să te apropii de precarul punct de echilibru în care ai reușit să-ți depășești „entuziasmul" fără să-l fi pierdut totuși. Același lucru poate fi spus despre iluștrii săi compatrioți, Émile de Laveleye, Cyprien Robert și Louis Léger. Laveleye avea opinii ferme în chestiunea Orientului și a fost un exponent al ideii unei federații balcanice, ceea ce nu l-a împiedicat să scrie o relatare bogată în informații și imparțială despre Peninsula Balcanică. Cyprien Robert a fost autorul a numeroase volume despre slavi, dintre care unele se ocupau de slavii balcanici sau „slavii Turciei". Scriind cu mare simpatie, Robert a considerat rolul principal al slavismului în istorie ca fiind acela de perpetuu mediator între „Asia și Europa, între imobilitate și progres, între trecut și viitor, între tradiție și revoluție", un canal între greci și latini, între Est și Vest. Acest rol mediator nedefinit a fost aclamat de Robert și a constituit reversul etichetei deloc flatante de mai tîrziu referitoare la poziția de intermediar a Balcanilor. Louis Léger a lăsat printre numeroasele sale opere o descriere valoroasă a slovenilor, croaților, sîrbilor și bulgarilor de la începutul anilor 1880, deși în cazul lui afectările ocazionale ale vizitatorului civilizat care elogiază întoarcerea acestor națiuni în familia europeană, aducînd într-un „Orient regenerat prețioasele elemente ale puterii, ordinii și civilizației", servesc ca antiapogeu sau evocă preocupările discursului european la sfîrșitul secolului.[81]

Comparativ cu relatările italiene, franceze și germane, descrierile rusești ale peninsulei provin dintr-o perioadă mai tîrzie. Acesta era un lucru firesc, căci, după „restrîngerea pămînturilor rusești" sub Ivan al III-lea în secolul al XV-lea, Rusia s-a extins către est și a încorporat Siberia pe parcursul secolului al XVII-lea și numai în secolul al XVIII-lea s-a întors către sud-vest, intrînd în conflict cu otomanii. Începînd cu domnia lui Petru, rușii au cîștigat deschiderea spre Marea Neagră, dar abia în timpul Ecaterinei cea Mare au devenit, în sfîrșit, o putere în zona Mării Negre. Au existat trei tipuri de călători ruși: monahi în drum spre Țara Sfîntă sau spre mînăstirile de pe Muntele Athos; militari aflați într-o misiune de recunoaștere; învățați sau scriitori ce urmau un proiect specific. A existat, de asemenea, o varietate de relatări diplomatice sau

jurnalistice care, fără să aparţină literaturii de călătorie, au avut o semnificaţie comparabilă cu aceasta în formarea opiniilor contemporane.

Deşi cele cîteva relatări din secolul al XVII-lea fac deosebirea între creştinii slavi şi nonslavi, precum şi între diferiţii slavi, nu există nici un semn al patosului ulterior de solidaritate nici pentru slavi, nici pentru ortodocşi în general.[82] Chiar relatarea detaliată şi profesionistă despre finanţele, starea militară şi diplomaţia otomanilor făcută de ambasador, contele Petru Tolstoi, în 1703, tratează în mod imparţial turcii ca fiind o „naţiune mîndră, puternică şi ambiţioasă", remarcabili prin sobrietatea lor, care nu numai că dădeau dovadă de cruzime faţă de creştini şi membrii altor religii, ci aveau şi tendinţa de a înăbuşi violent rebeliunile antistatale. Deşi Tolstoi a subliniat oprimarea grecilor, el nu i-a înfăţişat separat, ci i-a enumerat împreună cu sîrbii, vlahii, arabii şi alţii ca suferind de o implacabilă povară a taxelor şi o umilire constantă. Chiar şi ideea coreligionarilor creştini era folosită nu pentru a legitima politica Rusiei, ci pentru a ilustra sentimentul de ameninţare pe care turcii îl simţeau din partea Rusiei şi speranţele crescînde ale grecilor şi ale altor popoare oprimate că eliberarea lor va veni din partea Rusiei.[83]

În primele decenii din secolul al XIX-lea, cînd Rusia a apărut ca principalul adversar al otomanilor, relatările ruseşti despre Orient au devenit pline de pasiune reală şi sprijin nedisimulat pentru creştinii oprimaţi. În opinia lui F. P. Fonton în 1829, „coexistenţa musulmanilor şi creştinilor constituie păcatul endemic al situaţiei prezente. Pînă cînd acesta nu va fi eliminat prin plecarea turcilor, nu poate exista vreo speranţă pentru un aranjament acceptabil"[84]. Fiecare naţiune balcanică, într-un moment sau altul, a avut rolul de naţiune favorită pentru marile puteri europene. Grecii, datorită magnetismului istoriei lor antice şi influenţei ideilor iluministe, au fost însă cei aleşi. Din cauza poziţiei lor geografice, a lipsei unei perioade antice glorioase şi mobilizării lor naţionale relativ tîrzii (cîteva decenii după greci), bulgarii nu numai că au fost „descoperiţi" tîrziu dar, cu cîteva excepţii, au inspirat doar vagi grade de compasiune într-o tradiţie, altfel tipică, de neglijare sau indiferenţă. O posibilă explicaţie constă în faptul

că momentul în care bulgarii au intrat în atenția occidentalilor a coincis cu aprehensiunea din ce în ce mai mare față de Rusia și panslavism. Excepția de la regulă au constituit-o, desigur, rușii. Nu numai că ei au recunoscut destul de timpuriu caracterul distinctiv al bulgarilor, datorită apropierii lingvistice, dar i-au și considerat națiunea cea mai oprimată de turci.

Aproape în același timp cu Fonton, în 1830, Iuri Ivanovici Venelin, filolog și istoric, a plecat într-o misiune pentru a-i studia pe bulgarii din regiunile nord-estice ale Imperiului Otoman. Născut Gheorghi Huța, ucraineanul de 28 de ani își completase studiile la Universitatea din Moscova și a devenit interesat de coloniile bulgare din sudul Rusiei. Influentul său studiu în două volume despre istoria, limba și etnografia bulgară, precum și publicațiile sale ulterioare au avut o importanță fără egal pentru stimularea conștiinței naționale la bulgari.[85] Rezumatul lui Venelin asupra poziției pe care o ocupau bulgarii în Imperiul Otoman, în comparație cu celelalte popoare balcanice, a dominat percepția de sine a bulgarilor de atunci încoace:

> Pentru turci, acest popor nefericit este ca oaia pentru om, adică cel mai folositor și necesar animal. De la el adună lapte, unt, brînză, carne, blană, lînă, adică mîncare și îmbrăcăminte. [...] Nu le este de vreun folos bulgarilor faptul că sînt cei mai buni constructori și meșteșugari din Turcia. Într-un cuvînt, dominația și existența turcilor în Europa se bazează în cea mai mare parte și poate exclusiv pe bulgari. Moldovenii și valahii au fost întotdeauna pe jumătate liberi. Unii dintre sîrbi s-au amestecat cu turcii, alții au fost total convertiți, totuși o parte și-au păstrat independența și cu toții au profitat de protecția terenului muntos. Albanezii au fost întotdeauna pe jumătate independenți, fiind, prin natura lor, războinici mîndri care i-au slujit pe turci numai pentru profit și pentru plată. Munții lor uriași i-au apărat în colțișorul lor. Același lucru poate fi spus despre grecii de la munte, din Moreea. Grecii din insule au avut avantaje diferite și au respirat mai liber. [...] Dintre slavi, bulgarii au suferit cel mai mult. [...][86]

Povestiri sfîșietoare și detaliate despre starea bulgarilor erau prezente practic în toate descrierile rusești ale regiunii, situație unică în literatura de călătorie în general: Fonton (1829), E. Kovalevski (1840), V. Grigorovici (1844–1845), E. Iujakov (1859), O. M. Lerner (1873). Datorită legăturii lingvistice și preocupărilor

lor legate de ortodoxie, ei au fost primii care au acordat atenţie conflictului dintre Biserica bulgară şi cea greacă.[87] Contrar afirmaţiei defăimătoare a lui Friedrich Engels că ruşii, provenind ei înşişi dintr-o ţară „pe jumătate asiatică în ceea ce priveşte condiţia, manierele, tradiţiile şi instituţiile", înţelegeau cel mai bine adevărata situaţie a Turciei, cea mai interesantă observaţie referitoare la călătorii ruşi o constituie percepţia propriei identităţi de europeni.[88] Fonton a vorbit despre politica altruistă a Rusiei şi s-a referit la suspiciunile nejustificate ale „Europei" (ca nume generic pentru celelalte mari puteri) fără a implica noneuropenitatea Rusiei. Poetul Viktor Grigorevici Tepliakov fusese închis ca mason şi decembrist, dar a fost iertat şi trimis corespondent de război pe front în 1828–1829. Cu o educaţie aleasă şi bun cunoscător al antichităţilor, Tepliakov a reuşit să strîngă o colecţie de treizeci şi şase de basoreliefuri şi inscripţii pe marmură, două statui, optzeci şi trei de monede etc. pe care le-a îmbarcat spre Rusia: o versiune rusească a lordului Elgin, la scară mai modestă. El a fost încîntat şi emoţionat de aspectul oriental al Varnei, de freamătul, zgomotul şi culorile străzilor sale: „În această mulţime asiatică poţi întîlni mulţi fii ai lui Israel şi o mulţime de europeni: ruşi, francezi, italieni, germani, englezi."[89] Urmînd aceeaşi linie, M. F. Karlova, probabil prima femeie din Rusia care a călătorit în Macedonia şi Albania, a exclamat: „Bărbaţii se opresc, îi examinează pe călători şi, cu sinceră mirare, mă examinează, miracol nevăzut: o femeie europeană!"[90] Pentru Vsevolod Vladimirovici Krestovski, cunoscutul scriitor rus care a însoţit trupele ruseşti în 1877–1878 drept corespondent de război al *Government Newspaper*, Dunărea constituia adevărata frontieră între „Europa" românească şi „Asia" bulgărească:

> Neatractivă cum este, Zimnicea se află totuşi în „Europa". Pe străzile sale te poţi sufoca de praf, dar ele sînt suficient de largi şi urmează un plan regulat în cvartal. Aici, pe de altă parte, nu e praf şi există destulă apă în rezervoare, dar gardurile din pietre şi străzile imposibil de înguste formează un astfel de labirint încît, neobişnuit cu el, chiar şi Diavolul şi-ar putea rupe picioarele. [...] Într-un cuvînt, acolo este Europa, aici — Asia; însă aspectul său şi întreaga sa ordine stradală primitivă şi naivă ni se par atît de noi şi de ciudate, încît instinctiv ne trezesc curiozitatea şi simpatia tocmai datorită noutăţii şi originalităţii lor.

Krestovski a fost nu doar părtinitor față de farmecul Orientului, ci chiar l-a preferat în puritatea sa nepătată. Descrierea făcută de el obiceiurilor din casa și familia bogatului negustor bulgar Vălko Pavurgiev este un valoros portret etnografic atît al Bulgariei urbane din anii 1870, cît și al atitudinii condescendente a clasei mijlocii educate ruse prinse în mijlocul modei europene romantice:

> Fețele de masă brodate, covoarele de pe divanuri, mesele joase fac parte din rafinamentul și luxul mobilei orientale. Și cît este de neplăcut vederii cînd, alături de aceste obiecte, vezi uneori în aceeași încăpere scaune vieneze, o masă de joc și obiecte similare de o calitate europeană, ca să spunem așa, civilizată și banală. Ele se potrivesc cu atmosfera originală așa cum hainele europene se potrivesc pe bărbatul sau femeia bulgară.[91]

Atitudinile ruseşti față de bulgari aminteau deseori de atitudinea generală europeană filoelenă: așa cum europenii își descopereau grecii *lor* ca sursă a civilizației, rușii își descopereau bulgarii *lor* ca rădăcini ale culturii slave. Deși unii ruși erau fascinați de vechile statui de marmură și de scrierile antice, adevărata contrapondere la pasiunea nebună occidentală a constituit-o pasiunea rusă pentru manuscrisele slave. Iujakov, ziarist la *Sovremennik*, a călătorit în 1859 și a descris cum bulgarii din Kukuș cereau să asculte slujba în limba slavă:

> Dumnezeule! Acest popor, de la care am primit cărțile bisericești slavone, care ne-a învățat să citim și să scriem în limba slavă, acest popor ne cere acum să citim slujba în slavă — ne cer să-i facem fericiți auzind sunete slave în biserica lor. [...] Simți nevoia să te scuzi, să-i ierți pe cei care i-au adus în această stare. [...] Dar cum i-am putea ierta?[92]

„Descoperirea" bulgarilor în punctul culminant al sentimentului slavofil în a doua jumătate a secolului al XIX-lea — cînd atît slavismul cultural al cehilor, cît și slavismul rus al lui Mihail P. Pogodin, Aleksei S. Homiakov, Aleksandr S. Danilevski, Timofei N. Granovski, Iuri F. Samarin și al fraților Ivan S. și Konstantin S. Aksakov, în pofida strecurării unor inflexiuni ale politicii puterii imperiale, încă inspirau o solidaritate atotcuprinzătoare și o afinitate cu lumea slavă — a adus o nuanță suplimentară în tema dominantă de compătimire:

> Într-o vreme cînd atîţia slavi se bucură de roadele păcii şi libertăţii, uitîndu-se cu mîndrie şi cunoaştere spre viitor, beneficiind de prezentul lor netulburat şi avansînd cu repeziciune pe calea progresului, fapt ce-i determină pe europeni să-i trateze cu respect, este trist şi dureros să vezi cum bulgarii — naţiune puternică şi sănătoasă ce tînjeşte cu toată puterea să meargă înainte —, cu inimile pline de disperare, privesc la lanţurile grele care le pun opreliştii şi nu le îngăduie să atingă ţelul dorit.[93]

În timpul crizei estice din 1875–1878, sentimentele de solidaritate cu slavii din sud au depăşit toate manifestările filoelenismului occidental, în general restrîns la păturile educate. Inteligheţia rusă era unanimă în opoziţia sa pasionată faţă de oprimarea slavilor din Balcani; mulţi au sprijinit, de asemenea, eforturile lor politice de a dobîndi independenţa faţă de Poartă. Dintre scriitorii ruşi bine cunoscuţi, Ivan Turgheniev, Fiodor M. Dostoevski, Lev N. Tolstoi, M. E. Saltîkov-Şcedrin, Vladimir G. Korolenko, Gleb I. Uspenski, Vsevolod M. Garşin, Vasili I. Nemirovici-Dancenko şi mulţi alţii au contribuit imens la formarea opiniei publice care a forţat Rusia să intre în războiul împotriva Imperiului Otoman. Tolstoi însuşi, simţind că „toată Rusia este acolo şi trebuie să merg şi eu", a fost descurajat cu greu să nu se alăture ca voluntar.[94]

Totuşi, nu trebuie supraestimată intensitatea sentimentelor slavofile şi influenţa lor asupra politicii externe ruse, caracterizată de Barbara Jelavich ca mai degrabă defensivă şi pacifistă decît expansionistă, mai degrabă paternalistă decît mesianică.[95] Atenţia Rusiei în secolul al XIX-lea şi adevăratele sale interese — economice, strategice, militare şi chiar culturale —, deşi implicau Balcanii, nu erau fixate indisolubil asupra lor; ele se concentrau mai mult asupra Asiei Centrale şi, în consecinţă, asupra Extremului Orient. Cunoaşterea slavilor, în special a celor din sud, nu reprezenta în nici o privinţă un fenomen răspîndit. Chiar şi la începutul secolului al XX-lea au existat plîngeri că nu doar rusul obişnuit, ci şi funcţionarii cu grad înalt, instruiţi, şi un mare număr de intelectuali erau mai bine informaţi despre Germania, Franţa, Italia, Spania, Anglia şi Suedia decît despre naţiunile slave învecinate. Cadeţii de la Academia Militară bănuiau originea românească sau maghiară a sîrbilor, consideraţi protestanţi, iar ziarele

greşeau copios, enumerînd ca limbi slave diferite ceha, boema, sîrba, muntenegreana, dalmata, maghiara şi croata.[96]

Chiar şi printre „specialiştii în Balcani", scuzele nu reprezentau singurul gen. Konstantin Nikolaevici Leontiev fusese secretar de ambasadă, viceconsul şi consul al Rusiei în Creta, Insulele Ioniene şi Tulcea în anii 1860 şi 1870. Născut într-o familie nobilă, el era un exponent deschis şi fără regrete al superiorităţii aristocrate şi-şi concentra atenţia asupra disprețului său jignitor la adresa mediocrităţii standardelor burgheze. Complet străin de patosul moral al literaturii ruse din secolul al XIX-lea cu acuta sa critică socială, el afirma: „Un copac magnific, secular, este mai valoros decît douăzeci de ţărani obişnuiţi, şi nu îl voi tăia pentru a le cumpăra medicamente împotriva holerei."[97] Creştin ortodox evlavios, dar numai în versiunea bizantină monastică riguroasă, Leontiev admira ierarhia catolică şi considera catolicismul drept cea mai puternică armă împotriva egalitarismului. Nietzschean *avant la lettre*, precursor al lui Ibsen şi al esteticienilor francezi, acest „filozof al romantismului reacţionar", autoproclamat „prieten al reacţiunii", a fost mai aproape de Joseph Marie de Maistre în dorinţa lui de a face o revoluţie de dreapta care ar elibera frumuseţea, religia şi arta de monotonia burgheză. Cea mai aprigă condamnare era rezervată „tumorii progresului", considerat fetiş al pozitivismului. În filozofia lui Leontiev, societatea trecea prin trei stadii de dezvoltare: o condiţie primitivă, prestatală; organismul complex, matur al Evului Mediu care a constituit zenitul evoluţiei umane cu complicatele sale ierarhii, cu cavalerismul şi deosebirile bine definite social; şi, în fine, simplificarea societăţii însoţită de decăderea şi moartea individualismului, epoca burgheză. Numai diversitatea şi despotismul puteau asigura o societate viguroasă şi dinamică. Europa Occidentală era cuprinsă de o suferinţă patologică ale cărei simptome principale erau egalitatea, libertatea şi fericirea universală, ce începeau să pună în pericol şi lumea slavă. Nefiind slavofil, Leontiev disprețuia idolatrizarea poporului. În pofida simpatiei sale pentru catolicism ca o chintesenţă a disciplinei, el nu era nici adept al Vestului, nici exponent al ideii eurasiatice. În sistemul lui de gîndire, statul avea prioritate asupra oricărui alt principiu, iar bizantinismul era o idee universală ameninţată de naţionalism. Acestea erau ideile filozofice de bază

ce stăteau la temelia atitudinii lui Leontiev faţă de naţiunile slave şi balcanice, articulate în multe dintre scrierile sale.[98]

În viziunea lui Leontiev, o diferenţă fundamentală îi deosebea pe ruşi şi pe polonezi de restul slavilor: doar aceste două naţiuni au avut o evoluţie statală de lungă durată şi propria lor nobilime, asigurîndu-se astfel „educarea naţiunii conform principiilor de stat — trăsătură care n-a lăsat aproape nici o urmă la slavii austrieci şi care lipsea cu desăvîrşire din moravurile slavilor din Turcia". Dintre ceilalţi slavi, cehii erau consideraţi germani cu sînge slav, slovacii — maghiari vorbind o limbă slavă, iar bulgarii — greci vorbind un grai slav. Pe de altă parte, sîrbii erau naţiunea cea mai fragmentată, fiind împărţiţi în patru formaţiuni statale, trei religii, două dinastii şi o varietate de influenţe străine profunde, astfel încît nu numai că n-au reuşit să făurească un sistem unic judiciar, religios şi artistic, dar începuseră să-şi piardă cele mai profunde caracteristici slave. Lamentarea lui Leontiev îi privea în mod deosebit pe bulgari:

> Naţiunea bulgară este simplă (nu lipsită de pretenţii sau blajină cum cred mulţi aici, nici proastă cum greşit cred grecii, ci chiar simplă, adică înapoiată). În plus, bulgarul nu este atît de adînc şi de entuziast religios ca rusul obişnuit, care e mult mai sensibil decît bulgarul. Astfel, cu deosebire la sate, naţiunea bulgară este simplă. Pe de altă parte, puţin numeroasa inteligenţie bulgară este vicleană, hotărîtă şi, se pare, destul de unită; învăţătura pe care a primit-o de la greci, ruşi, europeni şi parţial de la turci îi ajunge pentru a putea începe o bătălie naţional-diplomatică plină de succes.[99]

Mare adversar al naţionalismului, Leontiev îl considera expresia democraţiei liberale, căutarea iluzorie a egalităţii între popoare, state, provincii, naţiuni, egalitate universală ce punea în pericol „marile culturi occidentale", începînd cu 1789 cînd gloata lansase aceste idei.[100] Comparînd rebeliunile „naţiunilor minore şi secundare" în secolul al XIX-lea, el a conchis că nici una dintre ele — polonezi, cehi, greci şi unguri — nu agita într-o astfel de măsură „stindardul progresului" ca „înapoiaţii şi aparent inocenţii şi modeştii bulgari". El a fost profund nemulţumit de implicaţiile disputei bisericeşti dintre greci şi bulgari ce a culminat în 1870, o ultimă provocare adresată bizantinismului:

Cei mai înapoiați, ultimii dintre națiunile slave ce se ridică, bulgarii, își încep viața istorică în război cu tradițiile și autoritatea bizantinismului, fundamentul organizării noastre statale, al Marii Rusii. [...] Periculos nu este dușmanul străin, pe care l-am supravegheat întotdeauna. [...] Nici germanul, nici francezul, nici polonezul — fratele vitreg și rivalul nostru. Cel mai periculos este fratele apropiat, mai tînăr și aparent lipsit de apărare, dacă este bolnav de o boală care, la cea mai mică neglijență, poate deveni ucigătoare și pentru noi. [...] Nici în istoria renașterii cehe, nici în mișcarea sîrbilor militanți sau în rebeliunile polonezilor împotriva noastră nu întîlnim misteriosul și periculosul fenomen pe care îl putem observa în mișcarea pașnică, aproape religioasă, a bulgarilor. Numai datorită chestiunii bulgare, cele două puteri care au constituit statul rus — conștiința apartenenței la rasa slavă și la bizantinismul ecleziastic — s-au înfruntat pentru prima dată în istoria noastră în sufletul rus.[101]

Boala de care sufereau bulgarii era democrația. Pe cei care îi compătimeau pentru slăbiciunea, sărăcia, umilința și tinerețea lor, Leontiev îi avertiza cu cuvintele lui Sulla despre tînărul Caesar: „Atenție, sînt zece Mariuși [democrați] în acest tînăr!" Nu exista nimic „aristocratic și monarhic" la ei; totul era în mîinile doctorilor, negustătorilor, ale avocaților instruiți la Paris și ale profesorilor; chiar și clerul se afla sub controlul lor: „Este clar că această burghezie, legată prin originile sale atît de populația urbană, cît și de cea rurală a Bulgariei de pe malul Dunării, a Traciei și Macedoniei, se bucură de încrederea totală a poporului." Nu exista un contrast mai mare față de generosul și frivolul rus decît încăpățînatul, sumbrul și vicleanul bulgar; ei se deosebeau unul de altul ca germanul de italian, mecanicul de poet, Adam Smith de Byron. Atît de puternică era îmbolnăvirea bulgarilor de democrație, atît de ferm urmau Franța și Statele Unite în iluzia lor că „nimeni și nimic nu trebuie să fie mai presus de popor", încît singura lor salvare se afla în suveranitatea sultanului. De fapt, Leontiev a mers pînă acolo încît a declarat că „aici, în Răsărit, adevărata ortodoxie și spiritul slav sînt păstrate doar datorită turcilor". Bulgarii, asemeni grecilor, erau posedați de spiritul constituționalismului și demagogiei pentru că nu exista un principiu statal în imperiu și deoarece „iubirea excesivă de libertate [este] dezvoltată nesănătos la popoarele care au fost subjugate — dar nu total

asimilate — de cuceritorii lor"[102]. În cel mai bun roman al său, de altminteri neterminat, *Porumbelul egiptean*, publicat în 1881–1882 în *Russkii vestnik*, Leontiev descrie „lumea bună" creştină din Constantinopol şi rivalităţile diplomatice dintre marile puteri. Într-un episod impresionant petrecut în casa consulului austriac, Österreicher, după ce consulul rus, Ladnev, ţine un discurs înflăcărat împotriva plictisitoarei „revoluţii sociale" germane din 1848 şi în apărarea geniului militar prusac, traducătorul bulgar, Boiagiev, găseşte natural ca rusul să simpatizeze cu militarismul şi aristocraţia. Iar Ladnev izbucneşte:

> Ascultaţi, domnule Boiagiev [...] Dacă, de exemplu, cineva ca Mister Österreicher îşi exprimă opinia asupra Rusiei, chiar şi fără să cunoască ţara bine, acest lucru nu e chiar atît de grav. Pot să mă contrazic cu el: el este fiul marii civilizaţii germane, căreia noi, ruşii, îi datorăm mult. Dar dumneavoastră? Ce drepturi aveţi? [...] Vă rog să nu mai interveniţi în conversaţia noastră şi să nu îmi mai vorbiţi despre nimic niciodată.[103]

Este un episod din care ulterior mulţi diplomaţi ruşi s-au inspirat, în loc să înveţe din el. Nu numai bulgarii, ci şi creştinii turci în general şi-au schimbat cu uşurinţă „obiceiurile patriarhale cu obiceiuri burghezo-liberale" şi s-au transformat din protagoniştii lui Homer şi Cooper în personajele lui Thackeray şi Gogol. Lor, Leontiev îi prefera pe turci, care erau „oneşti, simpli, plăcuţi în conversaţie, buni şi blajini, pînă cînd nu se aprinde sentimentul lor religios". El era convins că turcii admirau sistemul administrativ al ruşilor, supunerea şi deferenţa lor: „Sînt sigur că dacă mîine guvernul turc ar părăsi Bosforul şi turcii nu l-ar urma cu toţii, ci ar rămîne în Peninsula Balcanică, ei ar spera să-i apărăm împotriva inevitabilelor necazuri şi umilinţe pricinuite de fostele naţiuni balcanice înrobite, care sînt îndeobşte mult prea crude şi grosolane."[104]

Într-un articol scris cîţiva ani mai tîrziu despre psihologia naţională, Leontiev a înfăţişat toate naţiunile balcanice ca fiind mai practice, mai viclene, mai diplomate şi mai precaute decît ruşii, dovadă a spiritului lor comercial ce prevala asupra idealismului; intelectualul bulgar în special era „burghezul *par excellence*". Întreaga „inteligenţie creştină apuseană — greacă, sîrbă şi bulgară" — era marcată de „o mai mare înclinaţie spre muncă

pentru a-şi face traiul comparabil cu cel al clasei noastre superioare", de necioplire, lipsă de creativitate, de rafinament deficient al sentimentelor şi de o redusă sofisticare a gîndirii. În plus, şi-au asumat rolul de parvenit faţă de Europa şi ideea de progres. Într-adevăr, este nevoie de un aristocrat cu pana unui Leontiev pentru a considera munca drept dezonoare.[105]

Verdictul lui Leontiev era opus încîntării romantice a lui Krestovski faţă de moravurile patriarhale bulgare. Pentru Krestovski, „Balcanii şi în special lumea slavă bulgară sînt probabil singurul colţ din Europa unde moravurile de familie şi-au păstrat puritatea lor inviolabilă. Şi asta deoarece civilizaţia europeană nu a fost capabilă să importe aici bunurile sale lumeşti şi desfrîul său". Pentru Leontiev, asta era mai curînd o mărturie în favoarea slabei imaginaţii şi plictiselii ce domneau în Balcani. Chiar şi crimele din Balcani nu aveau nimic de-a face cu poezia: bulgarul, sîrbul şi grecul puteau ucide din gelozie, lăcomie sau răzbunare, dar nu din dezamăgire, disperare, dorinţă de faimă sau chiar plictiseală ca în Rusia. Simplificarea burgheză şi radicalismul european înlocuiau fostul primitivism şi simplitatea creştinilor răsăriteni. Le lipseau stadiul de mijloc, prosperitatea autentică, continuitatea — singura care juca un rol în păstrarea unei naţiuni, lucru limpede exprimat în dezvoltarea „Angliei aristocratice, mai puţin în Europa continentală şi chiar mai slab, deşi încă evident, în Rusia"[106]. Slavii de sud-vest, aşa cum îi numea Leontiev, adică cehii, croaţii, sîrbii şi bulgarii, erau, datorită tinereţii lor, fără excepţie, democraţi şi constituţionalişti: „Trăsătura lor comună, în pofida tuturor diferenţelor, este predispoziţia pentru egalitate şi libertate, adică pentru idealuri americane şi franţuzeşti, nu bizantine şi britanice."[107] Asocierea Marii Britanii şi a Bizanţului evocă o afiliere surprinzătoare ce invită la comentariu gînditorii de tipul lui Huntington. În mod şi mai surprinzător, disprețul aristocratic pur şi sincer al lui Leontiev era rareori depăşit de cele mai arogante descrieri făcute de englezii pe care-i admira atît de tare; ca o ironie a sorţii însă, putem regăsi acelaşi ton în diatribele recente împotriva Balcanilor, în pofida valorii diferite date cuvîntului democraţie.

4. Tipare ale percepției pînă în 1900

În timp ce literatura de călătorie a devenit un gen la modă și a produs un semnificativ corpus de scrieri în întreaga Europă, piața sa cea mai largă și cea mai deschisă a fost Marea Britanie, avînd posibilitatea diseminării unei atitudini tipice pentru un public destul de larg. Este imposibil să compari literatura de călătorie a diferitelor țări în mod nepărtinitor, dar nu există nici o îndoială că în Marea Britanie relatările călătorilor au constituit, după romane, lectura preferată pe parcursul a cîtorva secole: „Deși literatura de călătorie nu este cel mai elevat gen, [...] istoria literaturii engleze rezervă pe bună dreptate un spațiu aparte acestor cărți, deoarece acest tip de scriere, poate mai mult decît oricare altul, exprimă și influențează predilecțiile naționale și caracterul național."[1] În secolul al XVIII-lea, nu a existat nici un scriitor englez important care să nu producă vreun fel de scriere de călătorie, iar al treilea conte de Shaftesbury, care considera relatările de călătorie „materialele principale pentru a umple o bibliotecă", le-a comparat cu romanele cavalerești din vremea strămoșilor săi.[2]

Dacă sînt abordate strict ca surse istorice conținînd informații utile, relatările britanice dinaintea sfîrșitului secolului al XVIII-lea nu suportă comparația cu interesul timpuriu, detaliat și susținut al germanilor și francezilor. Fapt ușor de explicat prin prezența discretă a britanicilor în chestiunile continentale și prin intensificarea mult mai tîrzie a relațiilor lor cu Imperiul Otoman. În secolul al XIX-lea, pe de altă parte, relatările britanice au devenit instructive și bine informate, ridicîndu-se foarte sus pe scara comparativă a literaturii europene de călătorie. Totuși, nu calitatea și semnificația lor ca surse istorice justifică atenția specială care li se acordă. În primul rînd, ele reprezentau literatura de călătorie a celei mai importante puteri coloniale din lume. Apoi, în mod semnificativ,

prin aceste opere se realiza transmiterea imaginilor percepute în interiorul tărîmului anglofon (ceea ce a ajuns să fie cunoscut în Europa ca tradiția anglo-saxonă).

Așa cum am arătat deja, grosul scrierilor europene despre Imperiul Otoman din secolele al XV-lea și al XVI-lea consta în tratate politice, alcătuite de obicei de învățați și diplomați cu o cunoaștere redusă sau nu de prima mînă. Gen născut în Italia, acest tip de literatură s-a înrădăcinat repede în Anglia, și s-a consolidat grație înființării Companiei Turciei în 1581 și stabilirii relațiilor diplomatice permanente în 1583, ceea ce „a marcat adevărata intrare în spiritul englez a unei conștiințe a spațiului otoman"[3]. *General History of the Turkes* a lui Richard Knolles (1603), care a avut șapte ediții în secolul al XVII-lea, a fost alcătuită de cineva care nu pusese niciodată piciorul în țară, însă cu toate acestea a devenit „cel mai trainic monument al interesului elizabetan față de Imperiul Otoman"[4]. Cîteva decenii mai devreme, sosirea emigranților greci în Anglia n-a putut trezi interesul englezilor și, deși literatura lor era plăcută, grecii înșiși erau tratați ca niște intriganți fățarnici. „În timpul lui Shakespeare, *grec* era un cuvînt comun pentru «escroc»."[5]

Imaginea turcilor în Anglia secolului al XVI-lea și o mare parte a secolului al XVII-lea era una de tiranie, arbitrar, jecmăneală, sclavie, piraterie, pedepse sălbatice și ordalii creștine; era de asemenea o imagine de ciudățenie și o diatribă împotriva islamului. În același timp, era o reprezentare a puterii, tabloul unui imperiu la apogeul său. Duse erau zilele de după Lepanto, cînd Europa s-a bucurat pentru scurt timp de triumful său și și-a imaginat că otomanii erau pe calea unei retrageri ireversibile. Secolul al XVII-lea a debutat cu revolte și anarhie pe tărîmul otoman și s-a terminat cu începutul retragerii lor din Europa. Totuși, secolul a fost și mai istovitor pentru părțile vestice și centrale ale Europei, răvășite de revoluții, înfruntări religioase și războaie sîngeroase, ca să nu mai vorbim de ceea ce a intrat în vocabularul istoric drept „criza secolului al XVII-lea". Aceasta a produs un echilibru de putere între otomani și statele continentale, echilibru răsturnat abia la sfîrșitul secolului.

Încercarea conștientă de a ajunge la un verdict „obiectiv" pentru diferențele de civilizație a fost remarcabilă în relatările engleze

ale timpului. Corolarul acestei abordări, *Voyage into the Levant* a lui Henry Blount, a fost publicat în 1636 şi caracterizat ca stabilind „un nou standard de corectitudine şi imparţialitate în literatura de călătorie engleză"[6]. Descriind călătoria sa în urmă cu doi ani, Blount, fiul unuia dintre fondatorii Colegiului Trinity din Oxford, el însuşi un avocat deosebit de instruit, a fost în multe privinţe întruchiparea practică a filozofiei empirice a lui Bacon care postula atingerea cunoaşterii numai prin experienţă şi bazarea generalizărilor numai pe observaţie. Credincios acestui angajament, Blount s-a hotărît „să observe religia, manierele şi politica turcilor" pentru a stabili dacă „felul de a fi turcesc apare absolut barbar, aşa cum sîntem lăsaţi să înţelegem, sau mai curînd reprezintă un alt fel de civilizaţie, diferită de a noastră, dar nu mai puţin trufaşă".[7]

Aceasta a fost una dintre primele încercări de a descrie felul de a fi otoman în propriul său context, fără obişnuita prejudecată creştină împotriva islamului; relatarea lui Blount „este una care se afundă în istoria deismului în Anglia"[8]. Există o admiraţie nedisimulată pentru otomani, deoarece ei erau „singurul popor modern, măreţ în acţiune şi al cărui imperiu invadase atît de brusc lumea şi-şi fixase fundaţii atît de ferme cum nu mai făcuse altul vreodată". După părerea lui Blount,

> dacă există o rasă de oameni născută cu spirit capabil să cucerească lumea din faţa lor, cred că aceştia sînt turcii. [...] Mărinimoşii pot fi corupţi de o insolenţă dispreţuitoare, deşi într-un anume fel generoasă: acesta este felul de a fi turcesc, necruţători cu cei care le ţin piept şi prin urmare consideraţi în mod greşit sălbatici; dar nu aşa stau lucrurile; căci primesc constant umilinţa cu multă blîndeţe: asta am aflat, spre cinstea lor şi spre satisfacţia mea.[9]

În pofida criticii şi a temerii constante că turcii l-ar putea vinde ca sclav de dragul răscumpărării, el trăgea concluzia: „Cu excepţia menţionată, turcul este predispus la generozitate, iubitor şi onest; departe de a nu-şi ţine promisiunile, dacă el nu face altceva decît să-şi ducă mîna la piept, barbă sau cap, aşa cum obişnuiesc ei să facă, sau dacă rupe pîinea cu mine, o sută de vieţi de-aş avea pe toate le-aş da pe cuvîntul lui, mai ales dacă e un adevărat turc, nu maur, arab sau egiptean."[10] Sîntem înclinaţi să explicăm această

atitudine mărinimoasă prin filozofia generală a lui Blount. Într-adevăr, el a considerat că fiind prima lui îndatorire constă în observarea fără prejudecată a „turcilor". Totuși, atunci cînd această afirmație este comparată cu altele, este clar că în spatele evaluărilor în favoarea otomanilor (pe care Blount, ca și majoritatea celorlalți călători, îi numea turci) mai existau și alte motivații. A doua mare sarcină a sa, scria Blount în prefață, a fost aceea de a „cunoaște celelalte neamuri ce trăiesc sub turci, cum ar fi grecii, armenii, francii și țiganii, dar în special evreii; o rasă opusă celorlalte, atît prin natura sa cît și prin instituțiile sale, care, glorificîndu-se pe sine pentru a ieși în evidență de restul omenirii, rămîne încăpățînată, disprețuită și faimoasă"[11].

Ceea ce transpare de fapt din relatarea lui Blount este venerarea aproape inconștientă a succesului politic. În cazul otomanilor, el descrie caracterul unei națiuni stăpînitoare. Blount putea să simpatizeze cu ea. O națiune stăpînitoare în curs de formare o recunoștea pe una deja formată. Această tendință este pusă în evidență în cea mai mare parte a literaturii de călătorie și s-a manifestat, fără îndoială, la ambasadorii englezi la Poartă a căror „atitudine generală [...] față de clasa conducătoare otomană era una de favorizare, chiar de aprobare". Pentru Sir Richard Bulstrode, diplomat al perioadei Stuart, Constantinopolul era „un post mai onorabil și mai profitabil decît Parisul", iar William, Lord Paget, ambasador între 1693 și 1703, i-a găsit pe turci „gravi și mîndri, dar cu toate astea m-au primit și m-au tratat în toate ocaziile foarte politicos", așa încît el a putut duce la bun sfîrșit „negocieri rezonabil de corecte în afacerile obișnuite".[12]

La trei decenii după Blount, Paul Rycaut a scris opera lui literară majoră, *The Present State of the Ottoman Empire* (1668). Aici, el se făcea ecoul temerilor lui Blount: „Barbar, așa este tot ce diferă de noi prin diversitatea manierelor și obiceiurilor și nu se poartă după felul și după moda timpurilor și țărilor noastre; căci dobîndim prejudecăți din ignoranță și lipsă de obișnuință." Cunoscînd mai bine societatea otomană, în următorii patruzeci de ani vocea prolifică a lui Rycaut a evoluat „de la contextul «cruciadei» la contextul legăturii comerciale pașnice". Într-adevăr, el a scris într-o perioadă în care atît islamul cît și Occidentul împătureau „stindardul zdrențuit al cruciadei și *Jihad*-ului"[13].

În secolul al XVIII-lea, „legătura comercială paşnică" s-a intensificat şi, fără să se fi petrecut o schimbare profundă de opinie, scrierile au devenit mai detaliate şi concrete. Scrisorile din Orient scrise de Lady Mary Wortley Montagu au fost publicate în 1763, anul morţii sale; se pare însă că ele au circulat în manuscris înainte. Lady Mary a fost una dintre primele care au savurat autorii antici în autenticitatea ţării lor de origine. Totuşi, faima ei se datorează introducerii în Anglia a vaccinării împotriva variolei, practică pe care o întîlnise la grecii din Constantinopol. În afară de asta, ca soţie a ambasadorului britanic, ea a preferat să se amestece cu societatea nobilă a turcilor. Descrierea făcută de ea băilor turceşti din Sofia, „cafeneaua femeilor, unde circulă toate ştirile din oraş şi se inventează scandaluri", a servit ca sursă de inspiraţie bine cunoscutei picturi din 1862 a lui Ingres, *Baia turcească*. În băile din Sofia, Lady Mary a admirat turcoaicele cu pielea „strălucitor de albă", în timp ce ţărăncile bulgăroaice de pe drum erau „nu urîte, dar cu pielea oacheşă", un exemplu edificator al preferinţei estetice pentru clasă mai degrabă decît pentru rasă.[14]

Întîlnirea cu rasele subjugate a produs răspunsuri ambigue. Exista o tensiune între empatia naturală cu guvernanţii şi opoziţia tradiţională faţă de musulmani, însă deseori primul sentiment predomina. Cufundaţi cum erau în învăţătura clasică, mulţi vizitatori căutau ilustraţii vii ale vechilor arhetipuri de muzeu. Acest lucru era în mod special adevărat pentru cei aflaţi în Marea Călătorie, care în a doua jumătate a secolului s-a mutat din ce în ce mai mult din Franţa şi Italia spre Grecia.[15] După spusele lui Eisner, „marea epocă a călătoriei în Grecia — pentru a o picta, prăda, descrie — începuse"[16]. Călătorii sau *turiştii*, un termen inventat în această perioadă, erau de obicei dezamăgiţi, în special în cazul grecilor, în parte de lipsa de asemănare fizică izbitoare şi în mod special de absenţa manierelor clasice. Absenţa continuităţii grecilor antici şi starea degenerată a urmaşilor lor moderni sau, altfel spus, abisul între aşteptările sălii de bal şi realitatea crudă se regăsesc în multe opere ce pot fi considerate ca pornind dintr-un filoelenism frustrat chiar înaintea apariţiei fenomenului. Nicăieri strigătul aspiraţiei disperate la clasicism n-a fost mai dezamăgit decît la John Morritt, care, observîndu-i pe grecii din Pelopones

rîzînd, dansînd și luptînd în 1796, a exclamat: „Dumnezeule mare! dacă un grec antic liber ar putea fi adus pentru o clipă la o astfel de scenă, dacă soarta lui pe lumea cealaltă n-ar fi deosebit de grea, sînt sigur că ar implora să plece înapoi."[17]

Numai tinerele femei erau scutite cu grație de aceste verdicte neiertătoare. Ele erau descrise de regulă ca neasemuit de frumoase, tradiție urmată cu fidelitate și care a creat o adevărată reputație grecoaicelor. Descriind fetele din jurul Smirnei în 1794, Morritt, de altfel adus la disperare de rasa grecească, scria:

> Mă veți întreba, desigur, dacă cei ce laudă în general frumusețile grecești o fac în mod justificat. Într-adevăr, așa este; dacă ați fi călătorit cu noi, ați fi fost de acord că fețele frumoaselor țărănci întreceau de departe orice adunare din orice sală de bal pe care ați văzut-o vreodată. Toate au ochi și dinți buni, însă frumusețea lor principală este cea a chipului. [...] Au o expresie de blîndețe și inteligență pe care n-am mai văzut-o și ea variază cu o delicatețe și o rapiditate pe care nici un pictor nu le poate reda. [...] În afară de asta, apariția lor în veșminte elegante nu ne-a dat deloc impresia unor țărănci, iar dacă punem la socoteală și grația atitudinilor și manierelor lor, aproape că am început să ne credem printre niște doamne deghizate.[18]

Aceste afirmații erau mai revelatoare pentru fantasmele tinerilor și sănătoșilor aristocrați englezi cu educație clasică din epoca de tranziție între Iluminism și Romantism decît pentru meritele fizicului feminin grecesc de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea. Ele constituiau totuși o ilustrare foarte clară a unei atitudini de clasă distincte care era întotdeauna prezentă în majoritatea relatărilor, deși în diferite grade de intensitate. „Doamne deghizate" era trăsătura calificativă pentru grecoaice. Absența ideii de gentleman era principalul reproș adus bărbatului grec și prezenței sale, cea mai mare laudă pentru stăpînii otomani. Ea a dus la zicala: „Johnny Turcul este un gentleman." La Atena, Morritt a locuit la început la consulul britanic „care este sărac și grec, două circumstanțe ce-l transformă întotdeauna pe om într-un escroc". Grecii erau descriși invariabil ca escroci și pungași, deși singura mențiune propriu-zisă a hoției a fost indulgentul raport asupra felului în care britanicii dobîndeau marmurile antice: „Pe unele le furăm, pe altele le cumpărăm și curtea noastră este foarte împodobită cu ele."[19]

Fără a intra în marea controversă a marmurilor Elgin, ne putem aminti cum a descris arheologul Edward Dodwell reacţia localnicilor: „Atenienii în general, ba nu, chiar şi turcii, au deplîns jaful care s-a făptuit: cu glas tare şi în mod deschis şi-au învinovăţit suveranul pentru permisiunea acordată!"[20] Suveranul a fost pe nedrept — sau prea sever — învinovăţit: *firmanul* pe care l-a dat lordului Elgin autoriza un grup de pictori să fixeze schele în jurul vechiului templu, să facă mulajul ornamentelor şi al figurinelor din mortar şi ipsos, să măsoare rămăşiţele celorlalte ruine, să excaveze fundaţiile pentru a descoperi inscripţii şi doar la sfîrşitul acestei lungi liste exista o menţiune vagă că anumite bucăţi de piatră cu inscripţii vechi sau sculpturi pot fi luate. Acţiunea de măsurare şi schiţare a fost rapid reorganizată într-una de demontare. Un alt călător, Edward Clarke din Cambridge, a relatat cum ghidul, observînd scoaterea de pe Partenon a unei *metope* deosebit de frumoase, „lăsînd să-i cadă o lacrimă, a exclamat «Telos!», declarînd ferm că nimic nu-l va face să consimtă la o altă delapidare a clădirii"[21]. Dodwell însuşi nu a avut prea multe regrete pentru greci sau rezerve faţă de felul în care a dobîndit bogata sa colecţie de piese de bronz, marmură, ceramică şi monede. Numit pentru bacşişurile sale „francul cu multe parale", el şi-a vîndut majoritatea colecţiei unor colecţionari mai bogaţi sau mai entuziaşti : vazele sale (143 la număr, incluzînd faimoasa „vază Dodwell") au fost cumpărate de Glyptoteca din München, alte obiecte au fost vîndute prinţului moştenitor al Bavariei.[22]

În contrast evident cu descrierea grecilor era aceea a comportamentului mărinimos al stăpînilor lor turci. Aflaţi în Lesbos, obosiţi de sărăcăcioasele locuinţe greceşti, cei din grupul lui Morritt au reuşit să se facă invitaţi de către aga local, care i-a tratat bine. Un dineu somptuos cu un excelent vin de Cipru a mai domolit aversiunea lui Morritt faţă de Levant: „Încep să cred că există gentlemeni în toate naţiunile. Aceşti aga trăiesc foarte confortabil. Casele lor sînt mari, bune şi bine adaptate climatului. [...] Au mulţi cai, le place să vîneze cu puşca şi cu şoimul şi deseori posedă, dacă socotim şi servitorii agricoli, nu mai puţin de trei sau patru sute de oameni." În Tesalia şi Beoţia, Morritt a fost revoltat de cele cîteva sate mizerabile locuite în întregime de greci şi evrei. Grecii

își exercitau guvernarea într-o manieră atît de mîrșavă, încît „am căutat turcii cu aceeași fervoare cu care căutam englezii în altă parte. [...] Vă asigur că turcii sînt o rasă mult mai onorabilă, încît cred că, dacă vreodată această țară ar cădea în mîinile grecilor și rușilor, ar fi de nelocuit". El repetă aceeași idee într-o altă scrisoare din 1795:

> Sîntem foarte bine cu turcii de aici și în special cu guvernatorul orașului, care ne-a vizitat, ne-a trimis vînat, a organizat petreceri pentru noi, ne-a oferit cîini, cai etc. și este un om vesel și inimos. Mergem adesea la el să fumăm o pipă și sîntem în cele mai bune relații. O să mă transform într-un adevărat musulman. Dacă sînt ignoranți, este vina guvernului și a religiei lor, dar o să afirm întotdeauna că n-am văzut un popor cu o fire mai bună și mai vitează. Aerul lor, de la cel mai important pînă la cel mai umil, este acela de lord și stăpîn, cum și sînt, iar politețea lor are ceva demn și inimos în ea, ca de la bărbat la bărbat; deși am suficient sînge englezesc în vine, sînt gata aproape să lovesc un grec pentru slugărnicia pe care o consideră politețe.[23]

Dacă la Blount deslușim recunoașterea inconștientă a unei rase conducătoare de către una în curs de formare, în cazul lui Morritt afirmația era făcută cu bună știință și deschis. Singura diferență era ușoara schimbare de roluri: națiunea conducătoare a lumii recunoștea una care începea să apună. Atitudinea lui Morritt a fost împărtășită de un număr de observatori englezi, deși grosolănia lui conștientă, provenind din aroganță aristocrată și tinerețe, este mai atenuată în descrierile concetățenilor săi. În general, ei îi preferau pe turci grecilor și nu numai că deplîngeau lipsa de exegeză și afinități clasice ale grecilor, ci considerau, de asemenea, religia lor ca degenerată și total respingătoare. Grecii erau falși, neprietenoși, slugarnici, ignoranți, superstițioși, leneși, lacomi, venali, intriganți, murdari, nerecunoscători și mincinoși.[24] Cu toate acestea, secolul al XIX-lea a adus contacte mai intense și mai regulate cu populațiile balcanice prin intermediul comerțului și frecventelor acțiuni politice, militare, religioase și educative. În consecință, relatările călătorilor dovedesc o cunoaștere mai competentă și sînt marcate uneori de intuiții adînci și de o înțelegere umană adevărată.

În al doilea deceniu al secolului, marea dragoste a englezilor a fost Grecia. „Toți sîntem greci", a spus Shelley în prefața poemului

său *Hellas*, scris la scurt timp după izbucnirea revoltei greceşti. Shelley nu pusese niciodată piciorul în Grecia. Unii urmau maxima lui Chateaubriand: „Să nu vedeţi niciodată Grecia, Monsieur, decît prin ochii lui Homer. Este cea mai bună cale." C. M. Woodhouse a rezumat filoelenismul englez ca o scurtă pauză în continuitatea „prejudecăţii şi indiferenţei": „Nu putem vorbi de filoelenism înainte ca flacăra lui să fie aprinsă de Byron, deşi existase şi înainte un oarecare interes faţă de Grecia." Acest interes a fost produsul clasicismului, al Marii Călătorii şi al intereselor strategice în estul Mediteranei, generate de teama faţă de Franţa şi, mai tîrziu, de Rusia. Totuşi, nu a existat niciodată un interes în sine faţă de greci. Dragostea pentru Grecia a fost caracterizată strălucitor de Woodhouse: „Ei iubeau Grecia visurilor lor: pămîntul, limba, antichităţile, dar nu oamenii. Ce bine ar fi, gîndeau ei, dacă grecii ar semăna mai mult cu învăţaţii şi gentlemenii englezi; sau, mai mult decît atît, dacă ar semăna cu străbunii lor; ori, încă şi mai bine, dacă n-ar exista locuitori în Grecia."[25]

Înainte de izbucnirea revoltei, predomina opinia că, atîta vreme cît grecii n-aveau să fie mai bine educaţi, independenţa era prematură. Ea era împărtăşită nu numai de europeni, ci şi de unii conducători ai Iluminismului grec, în special de Adamandios Korais. Chiar în timpul războiului, simpatia pentru greci a crescut datorită presei şi pamfletelor progreceşti. „Grecii s-au alăturat astfel spaniolilor, italienilor şi sud-americanilor (dar nu irlandezilor) între naţiunile oprimate pentru care inimile britanice ar trebui să sîngereze şi buzunarele să se deschidă." Idila a fost scurtă. Puţini filoeleni au rezistat la efortul întregului război şi au rămas încă şi mai puţini cei angajaţi în construirea unei Grecii independente. Epitetele care fuseseră folosite pentru greci înainte şi care dispăruseră în timpul patosului filoelen au reapărut. Li se reproşa incapacitatea de a se guverna, îndeosebi nepriceperea cu care acţionau instituţiile şi politica grecească. Cîteva decenii după independenţă, filoelenismul devenise de neînţeles, iar Constantinopolul şi provinciile erau mai cunoscute călătorilor. Exista însă o diferenţă fundamentală: nu se mai punea problema restabilirii guvernării otomane; independenţa Greciei era un *fait accompli**.[26]

* Fapt împlinit (*lb. fr.*).

Fără a intra în problema reciprocității politicii externe și a discursului public, este suficient să spunem că se observă limpede o corelare între tonul scrierilor celor mai mulți călători englezi și principalele curente în politica externă. Anii 1830 au constituit o linie despărțitoare atît în politica britanică față de Orientul Apropiat, cît și în caracterul literaturii de călătorie. Pînă la jumătatea secolului al XVIII-lea, relațiile dintre Anglia și Imperiul Otoman au fost cu precădere comerciale și abia în secolul al XVIII-lea îndatoririle diplomatice au căpătat treptat prioritate.[27] La sfîrșitul secolului al XVIII-lea, Marea Britanie devenise principala națiune industrială și comercială de pe glob și, după înfrîngerea lui Napoleon și expansiunea teritoriilor sale peste mări, se transformase și în cea mai mare putere colonială, a cărei politică era îndreptată spre creșterea predominanței unei „Pax Britannica". În Europa, această politică a fost promovată prin menținerea sistemului „echilibrului de putere"; una dintre legăturile decisive ale acestuia devenise Imperiul Otoman. Totuși, în anii 1830 Marea Britanie nu formulase o linie de politică externă specifică față de Imperiul Otoman. Abia o dată cu apariția Rusiei ca figură centrală pe scena europeană și cu succesele sale teritoriale împotriva otomanilor se conturează o linie definită de acțiune. După anul 1830, politica externă britanică nu s-a schimbat, dar a luat forma unui program clar de păstrare a integrității și inviolabilității Imperiului Otoman.[28] Extraordinara afirmare a puterii britanice a dus, la mijlocul secolului al XIX-lea, la încercarea lui Palmerston „de a răsturna echilibrul mondial al puterilor în speranța de a inaugura o perioadă a hegemoniei globale britanice și de a sprijini un *statu-quo* pseudoliberal acasă"[29].

Se poate observa, de asemenea, politizarea multora dintre relatările călătorilor în această perioadă. Cele mai multe erau marcate puternic de vederile politice ale autorului. Ele nu se deosebeau aproape niciodată de linia guvernamentală oficială, cu excepția unora zeloși în a o depăși, cum s-a întîmplat în cazul unui proeminent turcofil și posedat rusofob, David Urquhart. Cu mici excepții, implicarea politică a cărților călătorilor în secolul al XIX-lea era, după cum bine arăta Barbara Jelavich, că „descriau ceea ce era acceptat în general ca adevărat"[30]. În această lungă

panoramă a verdictelor date de Occident Imperiului Otoman şi Balcanilor, ar fi înviorător de auzit o voce şi o părere diferite. La începutul secolului, Allen Upward scria despre întîlnirea lui cu un om de stat turc, renumit pentru sagacitatea sa, care-i spusese: „Am observat că clasa dumneavoastră conducătoare poate face întotdeauna poporul să gîndească ceea ce vrea ea." Upward tinde să fie de acord: „În pofida Parlamentului şi a presei, probabil că nu există în prezent vreo ţară în care birocraţia să exercite o astfel de putere necontrolată ca în Anglia şi în care influenţa publicului să fie atît de slabă."[31]

Aşa cum a demonstrat cariera lui ulterioară, Urquhart a fost cel mai elocvent exemplu de filoelenism zădărnicit. După ce aproape că şi-a sacrificat viaţa pentru cauza greacă (fratele lui chiar a şi murit pentru ea), el i-a descoperit ulterior pe otomani şi le-a consacrat o pasiune excesivă şi obsesivă. În capodopera lui, *The Spirit of the East*, întregul stereotip era inversat. Nu tirania turcească trebuia blamată pentru servilismul grecilor, ci servilismul grec care a corupt simplitatea obiceiurilor pastorale turceşti.[32] Se pare că Urquhart se considera personal responsabil de a fi contribuit la distrugerea Imperiului Otoman.[33] El s-a apucat să-şi repare greşeala cu acelaşi zel, devenind campionul cauzei Imperiului Otoman împotriva Rusiei. Activităţile lui Urquhart în Orient nu numai că s-au bucurat de aprobarea tacită a guvernului britanic, dar înflăcărarea sa jurnalistică antirusească a influenţat extraordinar opinia publică şi a avut un anume rol în elaborarea politicii externe, exemplu timpuriu al influenţei exercitate de presă.[34] Benjamin Disraeli, pe de altă parte, n-a suferit niciodată de contagiunea filoelenismului: dispreţul său pentru mişcările naţionale a fost permanent şi constant. În timpul Marii Călătorii pe care a făcut-o în 1830, el s-a oferit chiar să se alăture armatei otomane în campania dusă de aceasta pentru a înăbuşi o revoltă în Albania. În Ioannina, el a a fost primit în audienţă la marele vizir şi a notat apoi în jurnalul său „încîntarea de a fi fost apreciat de un om care zilnic decapita jumătate din provincie". Etern estet al exceselor imperiale, Disraeli nu numai că le aproba ca tînăr călător, dar mai tîrziu le-a şi prezidat la cîrma imperiului britanic.[35]

Politica nu a lăsat totuşi nici o amprentă asupra scrierii cunoscute drept cartea de călătorie model a lumii anglofone: *Eothen*,

de Alexander Kinglake. Eliberat grație Orientului de „civilizația perimată a Europei", Kinglake și-a descris călătoria din 1834–1835 prin Serbia, Bulgaria, Grecia, Turcia, Cipru, Liban, Palestina, Egipt, Iordania și Siria. Din cele peste două sute de pagini ale operei sale, doar zece sînt consacrate drumului prin Balcani la Constantinopol. Deși Kinglake și însoțitorul său se mîndreau cu „minunata lor evadare" din „țările europenizate" și se desfătau cu călătoria lor în Orient, care devenea „un mod de viață", totuși, acoperind întinderea dintre Semlin și Constantinopol, „deseori am uitat Stambulul, am uitat întregul Imperiu Otoman și ne-am reamintit doar timpurile străvechi. [...] L-am brutalizat pe Keate și i-am batjocorit pe Larrey Miller și pe Okes; călăream rîzînd puternic și vorbind gravei păduri sîrbești, de parcă ar fi fost «crîngul din Brocas»".[36] Așa cum avea să observe ulterior un critic al „descendenților lui Kinglake", călătorul englez era un ignorant al culturilor pe care le traversa, dar „tocmai egoista sa necunoaștere era pe placul cititorilor" și i-a adus „invitații la dineuri pentru meritul de a fi mîngîiat atît de gingaș prejudecățile culturale ale publicului său".[37] Serbia și Bulgaria nu erau decît cadrul potrivit pentru a începe o aventură exotică, nu ofereau prea mult interes și te simțeai „prea puțin înclinat să «verși o lacrimă» pe mormîntul cuiva «altădată strălucitor» sau să-ți aduci «tributul de respect» vreunui lucru viu sau mort; nu există scriitori sîrbi sau bulgari pe care să regreți că nu-i cunoști". Și nici pămîntul din jur nu abunda în monumente clasice demne de luat în seamă:

> Singura clădire publică de interes întîlnită în drum este de dată modernă, dar se spune că e un bun exemplu de arhitectură orientală; are o formă piramidală și este alcătuită din treizeci de mii de cranii, contribuție adusă de rebelii sîrbi în prima parte (cred) a acestui secol; nu sînt sigur de dată, dar cred că în anul 1806 a fost așezat primul craniu. Mi-e rușine să spun că, în întunericul dimineții, am trecut fără să știm prin preajma acestui triumf al artei și în mod josnic nu am admirat „grandoarea simplă a concepției arhitectului" și „frumusețea extraordinară a ornamentelor".[38]

Aceste vorbe erau spuse cu ironie și cu proverbiala aroganță aristocrată, dar rămîneau foarte departe de denunțarea barbariei balcanice de la începutul secolului următor; erau totodată diferite

şi de orice explozie de condamnare morală a criminalilor otomani, opinie împărtăşită de cîţiva dintre compatrioţii lui Kinglake cîteva decenii mai tîrziu. Zece ani după Kinglake, William Makepeace Thackeray a călătorit pe Mediterana la bordul *Iberiei* şi a ajuns pe pămînt grecesc la Atena. Deşi avea reputaţia de a fi singurul romancier distins al secolului al XIX-lea care a avut experienţa unei educaţii clasice tradiţionale, el nu a arătat prea mult interes faţă de monumentele Antichităţii clasice. Atenţia i-a fost atrasă de actualul palat al regelui Greciei: „Dărăpănarea locului bate Irlanda, şi asta spune multe. Palatul basileului este un enorm edificiu de ipsos într-un pătrat conţinînd şase case, trei măgari, nici un drum, nici o fîntînă (exceptînd într-o pictură dintr-un han)." Thackeray nu a dovedit mai mult interes nici faţă de restul Mediteranei; el „s-a comportat ca un solipsist burghez"[39].

Edward Lear a devenit celebru ca talentat artist al peisajului (deşi îşi făcuse un nume graţie desenelor sale ornitologice şi este cunoscut în special de către copii datorită cărţii sale *Book of Nonsense*). Peisajele lui erau admirate pentru îndrăzneala concepţiei şi acurateţea detaliului. Majoritatea minunatelor sale desene, acuarele şi uleiuri proveneau din călătoriile prin Albania şi Grecia în anii 1840 şi 1850.[40] Lear iubea mai puţin oamenii, pe care rareori îi picta. Îi plăceau numai atunci cînd se potriveau cu pitorescul (cuvînt favorit) peisajului: „Un pictor trebuie să viziteze Acroceraunia — pînă atunci el nu va fi conştient de cele mai măreţe etape ale pitorescului sălbatic şi totuşi clasic, ilir sau epirot, oameni sau munţi. Dar trebuie să meargă cu un ghid bun, altfel s-ar putea să nu se mai întoarcă niciodată." În consecinţă, Lear folosea un servitor albanez, Giorgio Kokali, un „suliot semicivilizat, asemănător cu sălbaticul Rob Roy", care îi era aprig devotat. Chiar şi în regiunile care păreau mai blînde şi mai civilizate, Lear detesta „aparenţa de corcitură a fiecărei persoane şi lucru", temă care va deveni un refren discret în multe dintre descrieri.[41]

În interacţiunea complexă dintre politica externă, discursul călătorilor şi opinia publică, diferitele laturi ale triunghiului au jucat în momente diferite rolul de *agent* (sursa de influenţă) şi *ţintă* (receptorul).[42] În timp ce relatările călătorilor determinau formarea opiniei publice, acest lucru nu se întîmpla întotdeauna

doar prin reproducerea și diseminarea liniei politicii externe oficiale. De fapt, a existat întotdeauna o pluralitate de simpatii britanice în Est, și nu putem menționa vreun grup sau vreo națiune care să nu fi atras sprijinul unui *anumit* grup în societatea engleză într-o *anumită* perioadă, deși, în general (și cu toate excepțiile inerente unei generalizări largi), la clasa liberală de mijloc se putea vorbi despre o părtinire aristocrată turcofilă și o părtinire procreștină.[43] Un exemplu notabil de voci distincte anterioare unei importante schimbări temporare de gîndire în politica externă tradițională a Marii Britanii a fost seria de conferințe publice ținută de două călătoare, Georgina Mackenzie și Adelina Irby, după un tur mare al Balcanilor cuprinzînd Bulgaria, Serbia, Bosnia și Macedonia între 1861 și 1863. Publicarea ulterioară în 1867 a popularei și influentei lor cărți *Travels in the Slavonic Provinces of Turkey-in-Europe*, împodobită cu desene de Felix Kanitz, a prezentat publicului britanic un subiect practic necunoscut: starea slavilor subjugați.

N-ar fi o exagerare să spunem că cele două călătoare i-au descoperit pe slavii sudici pentru publicul englez, care în 1860 încă „presupunea vag că toate ținuturile [din Balcani] erau locuite de turci sau de greci", în a doua categorie fiind clasați toți nonmusulmanii.[44] În august 1862, în timp ce vizitau faimoasa mînăstire Rila, Mackenzie și Irby au fost primite de abatele Neofi Rilski, renumit dascăl și lingvist, scriitor prolific și autor al primei gramatici bulgare. El era îngrijorat de știrea că mînăstirea muntenegreană Cetigne a fost arsă de musulmani. Asigurat de vizitatoarele sale că Franța n-ar permite să se întîmple acest lucru, el a exclamat: „Franța, poate, dar Anglia!" Răspunsul doamnelor a fost acela că „lipsa de interes arătată de Anglia față de creștinii slavi provenea în mare parte din ignoranța sa — nimeni nu auzise vreodată cu adevărat de ei". Reacția lui Neophyt a scos la iveală faptul că era conștient de încîlcelile politicii marilor puteri: „Este păcat totuși ca o țară atît de mare, ai cărei fii sînt liberi să călătorească unde vor și să publice ce vor, să rămînă într-o profundă ignoranță a *creștinilor,* cunoscîndu-i, totodată, atît de bine pe *turci*."[45]

Mackenzie și Irby nu numai că i-au descoperit pe slavii din sud, dar au devenit și suporterii lor devotați; „ele au pătruns în

ţară mai în profunzime, au văzut dincolo de mohoreala, sărăcia şi mizeria slavilor creştini şi au fost mai puţin mulţumite de politeţea manierată şi explicaţiile facile ale oficialităţilor turce". Una fiică de baronet, cealaltă nepoată de pair, „erau doamne ale epocii victoriene: aveau mare credinţă în religia lor, mare încredere în progres, mare încredere în naţionalitatea şi originea lor; şi erau cuprinse de o chemare plină de pasiune care le mîna înainte". Drept urmare, nu numai că au încercat să „ilumineze" publicul englez, ci şi să-i instruiască pe cei care constituiau obiectul strădaniilor lor. În 1869, o şcoală ortodoxă de fete a început să funcţioneze în Sarajevo şi, după moartea lui Mackenzie în 1874, ea s-a aflat în centrul existenţei lui Irby, care a condus-o pînă la sfîrşitul vieţii, fiind înmormîntată la Sarajevo în 1911. În poporul bosniac, Irby găsise direcţia în care să-şi canalizeze eforturile şi a devenit apărătoarea sa constantă, cu toate că nu şi-a uitat niciodată clasa socială şi ţara; era „conştientă cu mîndrie de superioritatea ei datorată naşterii, educaţiei şi civilizaţiei". Bosniacii au rămas întotdeauna „semibarbari" şi, în pofida eforturilor de a produce „o clasă mai bună de ţărănci", „lipsa de onestitate întrecea onestitatea", iar slăbiciunea dintotdeauna era „neputinţa lor de a munci din greu".[46]

După un deceniu, opinia publică se schimbase atît de substanţial, încît William Gladstone, în prefaţa din 1877 la a doua ediţie a cărţii sale *Travels*, scria: „Aproape toţi, de bunăvoie ori cu părere de rău, mărturisesc că vorbind despre Imperiul Otoman trebuie să accepte să cerceteze condiţia popoarelor supuse."[47] Înainte, chiar şi cele mai bune prietene, ca Florence Nightingale, priviseră cu jenă şi suspiciune ardoarea Adelinei Irby şi implicarea ei în politica bosniacă şi sîrbă. Totuşi, şi aici s-a produs o schimbare: „În vara anului 1876 nu mai era nepotrivit să ai prieteni printre «semibarbari» şi nici excentric să cunoşti provinciile turceşti şi limba sîrbă."[48] Se publicau cărţi noi despre slavii din sud, care aduceau informaţii suplimentare şi criticau deschis guvernul britanic pentru că acorda prea puţină atenţie viitoarelor naţiuni dominante ale peninsulei.[49]

Demascînd presa care „în mod sistematic ascunde numeroasele mărturii ale fărădelegilor turceşti ce continuă în Bulgaria", în special suprimarea sîngeroasă a răscoalei din aprilie 1876, Gladstone

conchide: „A devenit îndeobște cunoscut că domnia terorii continuă în acea nefericită provincie." El a dezvăluit starea dezolantă a Bosniei și Herțegovinei, unde „peste o treime din populație este exilată sau fără adăpost" și unde „nelegiuirile pline de cruzime [...] sînt tot mai legate, ca niște anexe, de cuvîntul turcesc".[50]

După groaznicele masacre bulgărești, vicontesa Emily Strangford a înființat un fond pentru salvarea țăranilor bulgari. Cu sprijinul misiunii americane [American Missionary Establishment] din Samokov și al conducătorului acesteia, James Franklin Clarke, ea a distribuit îmbrăcăminte și a venit în ajutorul nevoiașilor. Fiica cea mică a amiralului Sir Francis Beaufort, Emily Anne călătorise și scrisese foarte mult despre Est înaintea căsătoriei ei și, ca descendentă a familiei Beaufort din timpul cruciadelor, i se acordase ordinul Sfîntului Mormînt de către patriarhul Ierusalimului. Soțul ei, Percy Ellen Frederick William Smythe, a fost al optulea viconte Strangford și fiul renumitului ambasador britanic la Constantinopol și Sankt-Petersburg din anii 1820, fiind el însuși unul dintre cei mai distinși filologi și etnologi ai vremii. Avînd serioase cunoștințe de persană, turcă, arabă, afgană, hindi și greacă modernă, precum și oarecare idee despre limbile slave, a fost numit atașat și secretar al ambasadei britanice din Constantinopol în anii 1840–1850. După intrarea în posesia titlului nobiliar, el a continuat să trăiască „o viață de derviș" la Constantinopol pînă la căsătoria sa de la începutul anilor 1860. Opiniile lui despre Orient au fost publicate în numeroase articole din *Pall Mall Gazette* și *Saturday Review*. Considerîndu-se un antifiloelen, dar un profiloneogrec, diferențiere revelatoare între afectarea abstractă față de un trecut imaginar și implicarea activă în problemele actuale ale națiunii grecești, el credea cu toate acestea că viitorul Europei de Sud-Est aparține bulgarilor, „cel mai numeros și promițător popor de creștini din Turcia"[51].

Împărtășind vederile defunctului ei soț, vicontesa Strangford s-a angajat în acțiunea caritabilă, una dintre marile virtuți și marile mode ale societății victoriene. Deși misiunea sa era „în întregime și exclusiv una de caritate și bunăvoință practică față de semenii aflați în suferință", ea era „hotărîtă să evite orice ar fi putut da naștere reproșului că i-ar occidentaliza sau că i-ar face să avanseze

într-o manieră artificială peste nivelul la care ajunseseră singuri". Dacă bulgarii ar fi fost „un popor prost, apatic şi anost", ea ar fi profitat de ocazie ca să-i îmboldească; dar din moment ce ardeau de dorinţa de a progresa, nu aveau nevoie decît de o încurajare să se autoperfecţioneze. Ea a fost foarte impresionată de setea lor de educaţie, pe care a considerat-o „cea mai remarcabilă trăsătură a caracterului bulgar. [...] Cerşeau o şcoală înainte de a cere adăpost pentru ei înşişi"[52].

Pentru Lady Strangford, bulgarul constituia „un amestec curios de hărnicie şi cumpătare cu lene şi apatie; uneori pare atît de oriental, alteori atît de occidental". Crezînd ferm în progres, ea considera că o dată cu libertatea şi independenţa „toate defectele lor — asprimea caracterului, sărăcia sentimentului şi apatia sufletului, chiar şi dragostea de băutură, vor trece precum norii dimineţii; iar naţiunea va străluci". Toate defectele descrise cu bună-credinţă de vicontesa Strangford constituie „defectele" perene şi internaţionale ale ţăranilor săraci şi suprasolicitaţi de pe tot globul. Deşi orice îndoială faţă de mărinimia caritătii lui Emily Strangford ar fi mai mult decît condamnabilă (ulterior ea a înfiinţat spitale pentru soldaţii turci în timpul războiului ruso-turc, a deschis spitale în Cairo şi Beirut şi a înfiinţat Societatea naţională pentru înzestrarea săracilor cu personal sanitar calificat), *Raportul* său conţine cîteva discrepanţe care au făcut ca acţiunile sociale victoriene să cîştige reputaţia de ipocrite. Descriind o scenă în care, într-o duminică, patruzeci şi şase de băieţi bulgari „cu o clasă deasupra ţăranilor şi ai căror părinţi fuseseră înstăriţi înaintea distrugerii proprietăţii lor" au venit să-i mulţumească pentru hainele pe care le căpătaseră intonînd cîntece de mulţumire, ea s-a simţit ruşinată de apariţia lor în „lungi mantii negre, arătînd ca nişte pinguini, cîntînd atît de frumos şi de solemn. Aş fi dorit ca bunul englez care a donat lucrurile să-mi fi trimis veşminte mai adecvate" decît pachete pline de „rochii de muselină decolorate, vechi şi rupte; şosete de copii fără călcîie sau degete şi pantofi fără tălpi; fleacuri ieftine, zorzoane stricate şi mănuşi desperecheate".[53]

Coincidenţa între descoperirea naţionalităţilor creştine oprimate şi descoperirea săracilor victorieni, fiecare cu discursul său, a fost remarcabilă. La fel cum, „pe tot parcursul secolului al XIX-lea,

englezii au privit sărăcia și au considerat-o tolerabilă moral deoarece privirea lor era atrasă de religia evanghelică și economia politică", tot așa era considerat tolerabil *statu-quo*-ul politic din Orientul Apropiat. Dezbaterea pasionată referitoare la cele două națiuni aparținînd societății engleze și-a găsit analogia în conștientizarea existenței „celorlalte națiuni" din Balcani, deși în ambele cazuri climatul intelectual considera „că nu se putea face nimic în afară de caritatea atît de detestată de Malthus"[54]. Milostenia nu constituia singura metodă folositoare de autoconservare ideologică la englezi. Estul oferea posibilități facile de a traduce în termeni simpli problemele complexe cu care se confrunta în acea vreme metropola colonială engleză: neliniștea față de Irlanda se traducea în neliniștea față de Macedonia; moda grijii față de săraci era transformată într-o modă a preocupării față de naționalitățile asuprite; mișcarea feministă se fixase asupra vieții în haremuri; remușcarea față de India sau față de Războiul Burilor s-a transformat la începutul secolului în vină față de atrocitățile turcilor.[55] Cînd Harry Thomson se plîngea în călătoria sa prin Bosnia, Herțegovina și Macedonia că „Anglia a fost pe drept considerată de statele balcanice ca fiind un prieten al turcilor și dușmanul supușilor lor creștini", a ajuns la concluzia că, datorită obsesiei sale față de posesiunile din India și geloziei față de Rusia, „Anglia, mai mult decît oricare altă putere europeană, este responsabilă de dezolarea și mizeria acestor porțiuni ale Peninsulei Balcanice care nu s-au scuturat încă de jugul turcesc".[56] Sau, așa cum a rezumat un alt englez angajarea emoțională a Angliei față de diferitele grupuri balcanice:

> Minoritatea a fost, invariabil, cîștigătoare. Ea atrăgea două instincte ale caracterului englez, unul demn de laudă, altul nu. Primul era dorința noastră adevărată, deși exagerat de sentimentală, de a-l ajuta pe cel oprimat, fără a cerceta în prealabil dacă acesta este cumsecade. Celălalt era capacitatea unora dintre noi de a ne salva conștiința de a fi neglijat săracii nepitorești din zona de est a Londrei prin asumarea unui interes față de săracii pitorești din zona de est a Europei.

Deși oprobriul public, cel practicat de Gladstone în special, nu a determinat o implicare a politicii britanice în afacerile bulgărești sau bosniace, el a adus la putere Partidul Liberal în 1880,

în urma unei campanii electorale care a recunoscut importanţa noii mase cu drept de vot şi a publicării în presă a discursurilor candidaţilor. Exploatînd abil problema balcanică (deşi simpatiza sincer şi chiar obsesiv cu populaţiile îndepărtate), Gladstone s-a concentrat asupra necesităţii unei politici externe morale.[58] Sălbăticia diatribelor adepţilor lui Gladstone împotriva lui Disraeli se potriveau perfect cu acuzaţiile la fel de sălbatice ale publicului şi presei turcofile (Gladstone a fost chiar acuzat că este agent rus). Dacă există vreo învăţătură ce poate fi trasă din criza bosniacă de acum 120 de ani, ea se referă mai mult la imperativele interne din politica externă a marilor puteri decît la „vechile dispute".

Perceperea Balcanilor evoluează şi în afara sferei politice, deşi specialiştii aveau adesea păreri opuse. Cu toată prezenţa unor figuri influente pe scena politică precum Mackenzie şi Irby, Gladstone, vicontele şi vicontesa Strangford şi alţii, aceştia nu o dominau. Un jurnalist britanic rezuma atitudinea sa faţă de propria-i convertire probulgară: „M-am dus în Bulgaria cu prejudecăţi puternice în favoarea turcilor — aceasta este înclinaţia englezului mediu."[59] Şi mai puţini erau cei realmente convertiţi: „Într-adevăr, convingerea englezilor că toţi slavii din sud erau inferiori şi semibarbari constituia o piedică pentru orice soluţionare a problemei Turciei şi a provinciilor sale europene."[60]

Doi ani după publicarea cărţii lui Mackenzie şi Irby, a apărut o contrarelatare plină de pasiune, ai cărei autori erau căpitanul Stanislas St. Clair şi Charles Brophy. Scopul ei era să arate falsitatea acuzaţiilor privind proasta guvernare turcească şi să facă apel la Europa ca mai întîi să studieze Turcia şi numai „după aceea să o judece, dar nu după mărturiile turiştilor şi ziarelor filoelene". În ediţia revizuită publicată doisprezece ani mai tîrziu au fost adăugaţi ulterior drept continuatori ai dezinformării şi misionarii americani.[61] Nemulţumirea creştină era reprezentată ca fiind doar rezultatul maşinaţiunilor ruseşti. Emisarii ruşi erau omiprezenţi; pînă şi schisma bulgaro-greacă, căreia Rusia i se opunea cu tărie, era văzută ca o manipulare rusească. În Est, creştinismul degenerase dintr-o religie într-o societate secretă comparabilă cu fenianismul. Dar chiar şi fenienii o duceau mai bine decît creştinii balcanici, cărora li se nega orice istorie: „Aspiraţiile irlandezilor sînt fără îndoială

mai legitime decît cele ale raialei, care nu are istorie și, în consecință, nici patrie."[62] Bulgarii, „favoriții imaculați ai Rusiei", au devenit obiectul unei uri speciale:

> Puternici dar greoi, cu umeri largi și spate rotunjit, cu mersul acela de urs, cu trăsături grosolane și aspre, cu o mustață deasă ce acoperă buzele senzuale, cu barba rasă o dată pe săptămînă și ochi mici strălucitori care, deși evită întotdeauna să-i întîlnească pe ai tăi, dau feței un aspect general de viclenie animală — nu ai spune, în ciuda prejudecăților în favoarea creștinilor interesanți din Est pe care le-ai adus cu tine din Europa, că acest vlăstar îndelung exilat reprezintă un tip încîntător al marii naționalități slave pe care Maica Rusie este atît de duios dornică să o primească la pieptul ei și să o alăture unui întreg puternic și armonios.[63]

Principalul defect al bulgarilor era acela de a nu fi avut o aristocrație, fiind astfel lipsiți de istorie, literatură și chiar de o limbă perfect formată: „Armenii, grecii și sîrbii au o istorie, bulgarii nu au nimic." Mai rău, se presupunea că erau lipsiți cu desăvîrșire de oameni educați: „Bulgari bogați există fără îndoială, [...] dar poate că cel mai eminent literat al acestei naționalități este un cioban dintre cunoștințele noastre, care a scris și a pus pe muzică un cîntec de jale pentru moartea unui porc din turma lui."[64] Disprețul etnic nu constituie, fără îndoială, vreo noutate, dar este surprinzător că a fost folosit împotriva bulgarilor exact în anii 1860 și 1870, două decenii marcate de activități jurnalistice și literare febrile, cînd bulgarii au făcut progrese spectaculoase în educația lor.

Pentru St. Clair și Brophy era de neiertat faptul că tocmai despre acești bulgari „grosolani, încăpățînați, trîndavi, superstițioși, murdari, *sans foi ni loi**" credea Europa că pot fi civilizați. Turcii erau „deja în mare parte civilizați prin natură, instinct și chiar gust", și pînă și „cel mai sensibil raiafil, după un an petrecut printre profesorii de rit grec, nu va putea nega că, din toate punctele de vedere, chiar și din acela al credinței în Isus, creștinul estic este de departe inferior celui care-l urmează pe Mahomed". Într-un apel care are calitatea de netăgăduit a unui *déjà vu*** retrospectiv,

---

* Fără credință și lege (*lb. fr.*).

** Deja văzut (*lb. fr.*).

ei implorau Anglia să „adopte la Constantinopol nu politica de neintervenţie la modă în Occident, ci o politică de acţiune care, deşi în folosul Turciei, va fi benefică pentru adevăratele interese ale civilizaţiei din întreaga lume"[65].

Chiar şi cele mai aprige tratate filoelene şi procreştine s-au limitat la argumente strict ideologice, caracterizînd guvernarea otomană ca arbitrară, despotică, necivilizată, fanatică etc., dar nu au recurs niciodată la defăimări rasiale împotriva musulmanilor sau turcilor. Dimpotrivă, majoritatea celor pro-turceşti, chiar dacă n-au atins tonurile histrionice ale lui St. Clair şi Brophy, au zugrăvit raialele creştine ca pe nişte jalnice ţări subordonate. În acelaşi timp, predomina opinia, chiar şi printre liberalii şi turcofobii îndîrjiţi, că slavii sudici erau incapabili să se dezvolte eficient şi independent, fiind inevitabilă manipularea lor de către Rusia. Astfel, discursul disident nu era cel ale cărui imagini fuseseră perpetuate prin stereotipuri de durată, deşi uneori (mai ales la începutul secolului) părea să controleze atît opinia publică, cît şi politica externă. O dată identificat discursul dominant, problema cît de adînc a pătruns în conştiinţa publicului, deşi importantă şi interesantă, nu este centrală pentru discuţia de faţă. Important este că acest discurs, cu evidenta sa părtinire politică şi de clasă, a fost transmis mai departe şi perpetuat şi poate fi înţeles în cadrul dispunerii puterii.

În secolul al XIX-lea, a apărut o nouă literatură de călătorie în limba engleză: cea americană. Descrierile americanilor, rare la începutul secolului, au devenit mai numeroase către sfîrşitul lui. Multe dintre ele erau versiuni americane ale Marii Călătorii; se poate afirma chiar că printre călătorii americani proporţia de turişti adevăraţi era mai mare. Printre ei se numărau de asemenea misionari sau alţi clerici, profesori, diplomaţi şi jurnalişti.[66] Al doilea american care a vizitat Grecia şi primul care a scris despre ea în primăvara anului 1806 a fost Nicholas Biddle.[67] Viitorul savant, politician şi bancher important avea doar douăzeci de ani cînd a început această călătorie, dar se bucura de o educaţie clasică solidă, căci absolvise Princeton la vîrsta de cincisprezece ani. Provenind dintr-o familie bogată de quakeri, Briddle, datorită educaţiei, ţinutei şi gusturilor personale, era aproape un aristocrat american:

„Biddle pe strada Chestnut ar fi fost un însoțitor potrivit pentru orice aristocrat roman mergînd la paradă în Forum într-o togă aranjată cu grijă."[68] Deși opinia lui era formată de gîndirea sa clasică, în judecățile sale locul întîi îl deținea disprețul profund pentru catolicism și ortodoxie în egală măsură.

Biddle a avut impresia că pusese cu adevărat piciorul pe pămîntul Greciei cînd a ajuns la Morea, după o călătorie cu vaporul din Zante: „Am simțit atunci că am ajuns în Grecia. Am simțit că eram singur într-o țară străină, departe de tot ce-mi era drag, înconjurat de barbari care ocupau un pămînt interesant prin virtuțile sale trecute și decăderea sa actuală." Descrierea grecilor oscila între milă, dezamăgire și dispreț, acesta din urmă predominînd. Biddle nu respingea posibilitatea ca „descendenții unei națiuni libere care i-au moștenit talentul, dar nu și norocul, [...] să poată rivaliza într-o zi cu gloria strălucitoare a strămoșilor lor", dar pentru moment soarta lor nu era decît o ilustrare a „trecerii de la o națiune civilizată la posteritatea sa barbară". Biddle definea condiția lor ca „pe jumătate barbară. Ei au legături cu civilizația; dar în vestimentație, în maniere, în societate ei se apropie foarte mult de nivelul popoarelor mahomedane". Acest caracter de „mijloc" este important, dat fiind disprețul cu care Biddle îi copleșea pe greci, în comparație cu toleranța manifestată față de musulmani și în perspectiva temei recurente a „corciturii", prezentă în toată literatura de călătorie. Explicația stării deplorabile a grecilor era condiția lor aservită: „Ca și alți sclavi, ei sînt josnici și abjecți în supușenia lor, aroganți și cruzi cînd pot fi astfel fără a fi pedepsiți. Incapabili de acțiune, nici măcar nu încearcă să gîndească liber; și totul, pînă și muzica lor și jalnicul vorbit în barbă al unui sclav temător să ridice capul, ne arată că au un stăpîn."[69] La Atena, Biddle a exclamat: „Sînt acești nenorociți superiori animalelor pe care le mînă fără băgare de seamă printre ruine, sînt aceștia niște atenieni?" În Livadia, a fost martorul unui incident în care un dragon turc l-a umilit pe cancelarul orașului, a cărui roșeață din obraji „era un tribut adus bărbăției care, asemeni libertății țării sale, a trecut într-o clipă". Biddle a fost îngrozit de reacția concetățenilor acestuia:

> Înarmatu-s-au și ucis-au ei tot ceea ce purta numele de turc? Cerut-au ei pedepsirea nenorocitului care îndrăznise să-l insulte pe tovarășul

şi concetăţeanul lor? Pe toţi sfinţii, au rîs. Nenorocita lor înjosire era un subiect de glumă pentru ei. Şi totuşi Livadia este la o oră de Cheroneea, la patru ore de Plateea şi la zece de Termopile![70]

Biddle, pentru care sclavia reprezenta o noţiune centrală în vocabularul său iluminist, nu a reflectat niciodată în jurnalul ori în scrisorile sale asupra poziţiei centrale a acesteia în propria lui societate, cu care se mîndrea atît de mult, fiindu-i mai uşor să-i înţeleagă pe stăpîni decît pe sclavi. Deşi turcii erau descrişi ca indolenţi, beneficiind de fructul muncii supuşilor lor, „fiind stăpîni, [ei erau] de fapt domnii ţării". Biddle era evident încîntat de vizita lui la aga din Mistra, un „bătrîn domn îndeobşte foarte politicos; ei ştiu că francii vin doar ca să se amuze şi să-şi cheltuiască banii şi îi plac pe englezi", constatînd caracterul patriarhal al guvernării turceşti. A rămas impresionat de rapiditatea şi eficacitatea procedurilor judiciare otomane şi a conchis nu numai că „oamenii nu pot fi numiţi iubitori de judecată", ci chiar şi-a pus întrebarea dacă forma de justiţie turcă nu era preferabilă proceselor din Europa şi America. Numeroasele exemple de tiranie i-au servit îndeosebi la ilustrarea caracterului servil al grecilor. Turcii din Grecia, pe de altă parte, l-au impresionat prin toleranţa lor: „Acolo ei nu se amestecă cu creştinii, dar sînt în relaţii bune cu ei şi se dovedesc înţelegători." I-a găsit pe turci mult mai umani faţă de animale decît creştinii şi a fost încîntat de limba lor, care suna mai blînd decît alte limbi europene, dar a considerat-o nedemnă de efortul de a o învăţa. El a descris o nuntă turcească şi, imediat după aceea, o nuntă grecească pe care a găsit-o „mult mai meschină în toate privinţele. Ceremonie dezgustătoare şi în mod ridicol lipsită de înţeles"[71].

Trăsătura cea mai pregnantă din jurnalele lui Biddle este uimitorul paralelism cu Morritt, iar editorul său recunoaşte asta, deşi îl consideră mai puţin arogant şi cu o viziune asupra societăţii „mai largă decît a aristocratului Morritt"[72]. Marea Călătorie a lui Biddle făcea parte din cea mai bună tradiţie engleză. Nu numai că noua elită americană se afla „încă sub pecetea culturii britanice"[73], dar tinerii americani bogaţi erau de obicei luaţi drept britanici, deoarece călătoreau, de cele mai multe ori, în compania englezilor: Biddle însuşi s-a alăturat artistului scoţian H. W. Williams la

Atena. Un alt tînăr american, Edward Everett, ce avea să devină decan la Harvard, guvernator al statului Massachusetts, ministru plenipotențiar la Londra și secretar de stat, a fost primul american care l-a vizitat pe Ali Pașa din Ioannina. Cînd a ajuns la curtea pașei în Tîrnovo, el a fost întîmpinat cu „God Save the King" interpretat de un grup de muzicieni germani.[74] Este mare păcat că, în *Ageamiii la ei acasă*, Mark Twain a dedicat doar două scurte capitole Greciei și Turciei. El s-a furișat într-o noapte la Partenon în timp ce vasul său era ținut în portul Pireu și și-a păstrat ironia sarcastică și binemeritată pentru moravurile din Constantinopol. Chiar și atunci cînd se strecoară stereotipuri ocazionale și inevitabile (flirtează cu încîntătoarele femei din Smyrna, a căror frumusețe este ceva mai pronunțată decît a americancelor, dar care vorbesc numai „greaca, sau armeana, sau vreo altă limbă barbară"), ele sînt redate cu o lipsă de pretenții încîntătoare și dezarmantă, dar fără hazul strălucitor al călătoriei sale italiene.[75]

Turismul nu era singura posibilitate de contact. Mult mai serioasă se dovedea acțiunea misionară americană, efortul de a evangheliza lumea. Ea a început în primele decenii ale secolului al XIX-lea cu o enormă revărsare a sentimentului religios care a fost comparată cu zelul religios englezesc din secolul al XVII-lea și chiar cu Reforma. A avut multe efecte secundare pozitive, deși în termeni practici a eșuat în sarcina sa principală de convertire. Deși inițial a fost concepută ca să-i convertească pe musulmani, misiunea americană în Imperiul Otoman s-a restrîns la populațiile creștine minoritare, în principal armeni și într-o măsură mai mică greci.[76] Începînd cu 1819, a fost înființată o misiune la Smyrna, urmată de Constantinopol în 1831; pînă în 1869 fuseseră înființate 21 de misiuni cu 46 de misionari americani, majoritatea ajutați de muncitori armeni, și 185 de școli. Fiind cel mai important proiect al Comitetului american de comisari pentru misiunile străine, în mai puțin de un secol misiunea din Turcia ajunsese la 17 centre principale și 256 de subcentre cu 174 de misionari americani. Misiunea a stimulat înființarea unor școli care la începutul secolului ajunseseră la 426, frecventate de 25 000 de elevi.[77] Accentul pus pe religia creștină a servit ca puternic stimulent pentru traducerea Bibliei în limba locală, iar publicarea Evangheliei în bulgara

modernă a fost realizată sub auspiciile Comitetului american din Smyrna.[78] Cea mai spectaculoasă realizare a constituit-o fondarea colegiilor din Constantinopol şi Beirut. Faimosul Colegiu Robert, inaugurat în anul 1863, deşi legat de Comitetul american, a devenit o instituţie independentă şi cea mai importantă şcoală străină din Imperiul Otoman. Deşi nu o frecventau prea mulţi turci, rolul jucat de ea în formarea elitelor minorităţii, în special a elitelor cultivate din Bulgaria imediat după cîştigarea independenţei sale din 1878, a fost considerabil, nu însă atît de exclusiv cum a afirmat Samuel Cox, ministrul plenipotenţiar american în Imperiul Otoman în anii 1880. După părerea lui Cox, „înţelepciunea adormită" a Bulgariei a fost trezită de Colegiul Robert, unde minţile conducătorilor săi „au fost dezvoltate, pătrunse, disciplinate şi înălţate de învăţătura şi de doctrinele americane"[79]. Propoziţia „Colegiul Robert a făcut Bulgaria", populară printre englezi şi americani, pe care William Miller o considera o „exagerare scuzabilă", era o lăudăroşenie exagerată.[80] Filoelenismul american în Grecia era o chestiune romantică şi dezinteresată, iar americanii i-au urmat pe britanici în privinţa numărului de entuziaşti ce au participat la războiul de independenţă.[81] Era de asemenea o chestiune privată. George Jarvis, „primul şi cel mai bun filoelen american în acţiune", care a devenit ulterior general în armata greacă, nu a beneficiat nici măcar de o menţiune în *Dictionary of American Biography*. Guvernul Statelor Unite nu a fost niciodată implicat într-o acţiune oficială împotriva Porţii, iar constructorii navali americani au reconstruit chiar flota otomană după bătălia de la Navarino, „evenimentul nefericit" din 1827, în care flotele reunite ale Marii Britanii, Franţei şi Rusiei aplicaseră o lovitură devastatoare celei otomano-egiptene. În timpul revoluţiei greceşti, nu fuseseră încă stabilite relaţiile diplomatice între cele două ţări, deşi negocierile pentru un tratat comercial erau în desfăşurare.[82]

O legaţie americană s-a deschis la Constantinopol pe 2 martie 1831, comandantul David Porter fiind însărcinat cu afaceri şi ministru rezident pînă în 1839. Începutul nu a fost plasat sub bune auspicii. Poarta era nemulţumită că americanii i-au dat reprezentantului lor un rang minor, ceea ce constituia o dovadă a lipsei de stimă. Mai mult decît atît, în Est prezentarea cadourilor, o

tradiție veche de mii de ani cu o latură ceremonială simbolică elaborată, nu era înțeleasă de o tînără națiune exaltată de puritanism; era considerată, inevitabil, o manifestare a corupției. Atunci cînd comandantul Porter a trimis Porții cadouri pentru tratat, el s-a asigurat ca valoarea fiecărui cadou să fie marcată pe el. Reis Effendi i-a scris lui Porter o notă în care spunea că dacă prețul cadourilor era cel indicat, plătise prea mult. Porter a interpretat asta ca o încercare de a stoarce mai mult și a replicat că era pe deplin conștient de valoarea lor.[83] Reis Effendi a amenințat că înapoiază toate cadourile, dar pînă la urmă neînțelegerea a fost reglată și, ulterior, David Porter a lăsat o descriere admirabilă și echilibrată a orașului Constantinopol sub domnia lui Mahmud al II-lea în care, departe de a fi „apologetul prejudecăților turcești", el a pus dușmănia dintre creștini și turci pe seama bigotismului și fanatismului ambelor părți.[84] Una dintre cele mai bine informate, inteligente și nepărtinitoare descrieri făcute Greciei în primul deceniu după independența sa aparține tot unui american, consulul Statelor Unite la Atena G. A. Perdicaris, poate pentru că el însuși era de origine greacă.[85] În secolul al XIX-lea, politica tradițională față de Imperiul Otoman consta pur și simplu în protejarea cetățenilor americani. Numai în primul deceniu al secolului al XX-lea americanii au încercat să dobîndească acțiuni în proiecte miniere, concesionări de irigații și de căi ferate, dar puterile europene erau prea puternice în acest domeniu, drept care efortul „diplomației dolarului a eșuat în Turcia"[86].

Au existat și semne de abatere față de politica externă oficială. Două dintre ele au fost remarcabile nu pentru schimbarea poziției guvernamentale, care oricum nu era importantă în acea vreme, ci pentru trezirea atenției opiniei publice din Marea Britanie în așa fel încît a determinat o schimbare radicală în poziția acesteia, pînă atunci inflexibilă. În ianuarie 1876, Eugene Schuyler, descendentul unei bogate familii newyorkeze de origine olandeză, a fost numit secretar și consul general al legației americane din Constantinopol. Schuyler venea din Rusia, unde ocupase posturi diplomatice încă din 1867. El fusese atît de fascinat și de implicat în cultura, limba și literatura rusă, încît a făcut prima traducere în engleză a romanului lui Turgheniev *Părinți și copii*. În 1873,

la Sankt-Petersburg, Schuyler îl cunoscuse pe aventurosul jurnalist american Januarius MacGahan, un emigrant irlandez la a doua generaţie din Ohio. Scriitor prolific cu o minte ageră şi înzestrat pentru limbi străine, MacGahan a reuşit să devină corespondentul ziarului *New York Herald*. Curajul său îl făcea un corespondent de război ideal. El a relatat războiul franco-prusac, precum şi Comuna din Paris unde s-a împrietenit cu generalul polonez Jaroslaw Dombrowski, pierzîndu-şi aproape viaţa alături de comunarzi. În Rusia, MacGahan a fost de faţă la cucerirea rusească a oraşului Hiva, a cîştigat respectul şi prietenia multor ofiţeri ruşi, în special a lui Mihail Skobelev, viitor general în războiul ruso-turc din 1877–1878 şi s-a căsătorit cu fiica unei vechi familii nobile ruse. Cînd a izbucnit Criza Orientului, el a cerut să fie trimis în Balcani, dar un conflict cu redactorul-şef a pus capăt acestei colaborări. El s-a alăturat atunci ziarului liberal *London Daily News* şi a început să scrie despre războiul sîrbo-turc. În drum spre Constantinopol, a aflat despre atrocităţile comise împotriva bulgarilor cu cîteva luni înainte şi a ajuns în capitala otomană hotărît să continue investigaţia.[87]

Schuyler a ajuns la Constantinopol cu două săptămîni mai devreme şi a găsit comunitatea americană, în special Colegiul Robert, unde studiau şi cîţiva bulgari, extrem de agitată de vestea masacrelor bulgare. Profesorii americani l-au abordat pe ambasadorul britanic Sir Henry Elliot, dar informaţia nu a fost luată în seamă. Numai după ce a fost publicată în *Daily News*, fiind interpretată în Marea Britanie ca o ofensă morală, Disraeli a fost obligat să ordoneze o investigaţie condusă de un membru al ambasadei britanice din Constantinopol, cunoscută ca turcofilă şi necunoscătoare a limbilor respective. Din moment ce ştiau că investigaţia britanică va fi o măsluire, americanii s-au hotărît să lanseze una separată, fără autorizaţia prealabilă a Departamentului de Stat. Grupul era format din Schuyler, Petăr Dimitrov, profesor bulgar la Colegiul Robert, MacGahan, Karl Schneider, corespondentul ziarului *Kölnische Zeitung*, şi prinţul Ţeretelev, secretarul ambasadei ruse la Constantinopol. Revelaţiile despre ororile din Bulgaria publicate în *Daily News* au făcut ca opinia publică britanică să explodeze, aşa că sprijinirea necondiţionată a *statu-quo*-ului a devenit imposibilă.[88] Scrierile lui MacGahan erau de un senzaţionalism

exacerbat, deși nu exista nici o îndoială despre autenticitatea faptelor descrise. Adevăr cutremurător mai ales cu privire la suferința femeilor violate și ucise: „Conștiința victoriană, excesiv de puritană cînd era vorba de sex și excesiv de sentimentală cînd era vorba de femei, a fost șocată, dar fascinată morbid."[89] MacGahan a fost acreditat corespondent de război în armata rusă și a descris războiul din 1877–1878. În timp ce se pregătea să plece la Berlin pentru a scrie despre lucrările congresului, s-a îmbolnăvit de tifos și a murit la Constantinopol, în vara anului 1878.

MacGahan nu a fost însă singurul jurnalist care a scris despre război. Edward Smith King, reporter la *Scribner's Monthly* și la *Boston Morning Journal*, a fost și el trimis în Balcani în 1877–1878, după ce se făcuse cunoscut scriind despre războiul civil american și războiul carlist din Spania. Liberal ce privea cu simpatie Comuna din Paris, King era convins că domnia otomană în Balcani era în dezacord cu civilizația modernă.[90] Rezultatul șederii sale în Balcani a fost stimulator și din alt punct de vedere: în 1880, și-a publicat prima carte de versuri inspirată, cum spunea el, „de o călătorie în Turcia europeană — acel tărîm straniu, de graniță, al Orientului —, un tărîm literalmente plin de «Ecouri din Orient»"[91]. Era o colecție de poeme romantice, în mare parte inspirate de legendele și cîntecele populare balcanice. King s-a aventurat în literatură și trei ani mai tîrziu, evident însuflețit de același sentiment romantic inspirat de exotismul local: primul său roman, *The Gentle Savage*, era despre un indian din Oklahoma pe fundalul sofisticării europene. King medita constant asupra asemănării dintre pitorescul locuitorilor de la munte din Balcani și „tipurile splendide ale raselor pe cale de dispariție cherokee și choktaw", iar ghidul său din Herțegovina, Tomo, îi reamintea de „bărbații zdraveni de culoarea bronzului pe care-i văzuse pe teritoriul indian".[92] Balcanii considerați un spațiu indian al Europei reprezentau doar o metaforă implicită, și a fost nevoie de un Hitler pentru a transpune metafora în realitate, extinzîndu-i spațiul geografic la întreaga Europă de Est.

Între timp, ofensată de articolele lui Schuyler, Poarta a protestat reușind să determine rechemarea lui din postul pe care îl ocupa. *Blackwood's Magazine* a publicat un articol caustic împotriva lui

Schuyler, acuzîndu-l de violarea regulilor profesionale: „Dacă dl Schuyler doreşte să fie în continuare apărătorul public al anumitor supuşi otomani, el are tot dreptul să-şi satisfacă acest hobby, dar este obligat să demisioneze." Schuyler a fost acuzat de multe păcate, printre altele că era agent secret rus. Deşi a fost absolvit de cele mai extravagante dintre acuzaţii, ancheta Departamentului de Stat a considerat că opiniile sale „au determinat în mare măsură ca Turcia să piardă simpatia britanicilor în războiul cu Rusia" şi a fost retrogradat. Totuşi, la scurt timp după aceea, a fost trimis din nou în Balcani, însărcinat cu afaceri în România, iar din 1882 ministru plenipotenţiar american în România, Serbia şi Grecia. În 1884, din raţiuni economice, Congresul a desfiinţat cu totul postul de ambasador în Balcani. În România, Schuyler a început să studieze literatura şi mitologia românească şi a fost ales membru corespondent al Academiei române de ştiinţe; în Bulgaria era extrem de stimat de „anumiţi supuşi otomani"[93]. Acest episod merită atenţie datorită implicaţiilor sale în raţiunile numirilor diplomatice: trebuie oare selectaţi oameni cunoscători, dar care pot deveni prea implicaţi emoţional în ţara respectivă, sau se cuvine să fie trimişi funcţionari superiori a căror ignoranţă i-ar face impermeabili la orice sentiment ce i-ar îndepărta de linia oficială? Cu excepţii minore, americanii par să fi urmat calea mai sigură, cel puţin în Balcani.[94] De fapt, pînă la începutul secolului, ei nici nu foloseau noţiunea de Balcani, ci vorbeau despre „turci şi provinciile lor pierdute".

William Curtis, corespondentul de la *Chicago Record*, era un adevarat *globetrotter* şi văzuse tot ce se putea din Japonia, India, Burma, Asia Centrală, Turcia, Egipt, partea estică a Mediteranei, pînă în America Latină. Cartea lui despre Grecia, Bulgaria, Serbia şi Bosnia, *The Turk and His Lost Provinces*, era o relatare binevoitoare, deşi, aşa cum se întîmplă cu scriitorii rapizi şi prolifici, plină de observaţii superficiale şi greşeli istorice. Atît Serbia, cît şi Bulgaria erau descrise ca societăţi rurale şi, cu o privire indulgentă diferită de disprețul obişnuit arătat acestora, Curtis îi considera „harnici, ingenioşi şi inteligenţi", iar Bulgaria i-a atras îndeosebi atenţia datorită asemănării geografice cu Pennsylvania, statul quakerilor. Ambele state erau comparate pozitiv cu România

pentru lipsa lor de antisemitism.[95] Singura dezamăgire a lui Curtis, deși nu răuvoitoare, era rezervată Greciei, probabil din cauza așteptărilor prea mari. Într-un paragraf care ne reamintește de lamentările actuale despre insensibilitatea indienilor față de pădurile amazoniene, el scria cum „lipsiți de conștiința avantajelor lor artistice și arheologice, care-i fac pe studenți să călătorească patru mii de mile pentru a se bucura de ele, țăranii greci continuă să are cîmpiile" de lîngă Corint. Concluzia lui că Grecia era o democrație adevărată nu era o laudă: spiritul democratic se manifesta deseori în moduri pe care el le considera dezagreabile. Curtis a fost neplăcut impresionat în special de „sentimentul general de egalitate" pe care-l considera unul din marile obstacole în calea progresului, temă ce a continuat ulterior în critica americană a Balcanilor comuniști. El a fost de asemenea un precursor *sui generis* în credința absolută în rolul operativ și benefic al opiniei publice occidentale, observat cu precădere la sfîrșitul războiului rece. Descriind practica îngrozitoare a sultanilor de a-și executa frații, el a remarcat că „în Europa, sentimentul public a interzis aplicarea acestei precauții eroice în ultimii cincizeci sau șaizeci de ani"[96]. Curtis greșea cu două secole și jumătate: măcelărirea prinților regali se terminase la sfîrșitul secolului al XVI-lea, din motive ce nu aveau de-a face cu sentimentul public din Europa.

Pentru scopul pe care îl urmărim, concluzia acestei treceri în revistă este evidența legăturii strînse, chiar convergența, dintre atitudinile americane și britanice pînă la sfîrșitul secolului al XIX-lea. Acest lucru se poate observa nu doar în relatările turiștilor care făceau încă parte în mod voit și conștient din imperiul cultural britanic, ci este extrem de evident în politica externă și diplomația Statelor Unite, strîns coordonate cu cele ale Marii Britanii și dictate în mare măsură de temerile față de Rusia.

Spre sfîrșitul secolului al XIX-lea, în corul de impresii bogate, diferite și nu întotdeauna armonioase în diferite limbi și pe diferite voci, se pot discerne contururile a cel puțin două tipare de percepție ce pot fi denumite în linii mari cel aristocratic și cel burghez. Deși această definiție pare stîngace, în special datorită respingerii atît de la modă a „narațiunii modurilor-de-producție", a „istorismului" și a analizei de clasă, o folosesc nu pentru că nu

am alta mai bună, ci deoarece doresc mai întîi să exprim faptul că aceste modele erau rezultatul unor atitudini de clasă şi, apoi, fiindcă cele două concepte, burghez şi aristocratic, au un loc legitim şi o valoare cognitivă autentică pe tot parcursul secolului al XIX-lea. Cel puţin pînă la jumătatea acestui secol, discursul dominant era cel aristocratic şi chiar şi după aceea nu a fost înlocuit în totalitate. Răspîndirea acestui model se explică parţial prin faptul că, pînă în secolul al XIX-lea, observatorii atenţi ai Balcanilor care au lăsat relatări scrise ale impresiilor lor erau, în mare parte, aristocraţi sau apropiaţi ai acestora ce imitau gusturile şi atitudinile lor. Această trăsătură este deosebit de pregnantă în povestirea diplomatului american Samuel Cox, care proslăvea principiile constituţionalismului, republicanismului şi democraţiei. Cu toate acestea, împărtăşea admiraţia lui Gibbon faţă de turci, faţă de răbdarea, disciplina, sobrietatea, curajul, onestitatea şi modestia lor: „Datorită acestor însuşiri solide şi în pofida existenţei haremurilor, în ciuda puterii autocrate, în ciuda existenţei ienicerului şi a seraiului, această rasă şi această guvernare rămîn puternice în Orient."

Bulgarii au fost descrişi ca un popor de ţărani, „o democraţie rurală" cum există în Norvegia, Kansas, Elveţia şi Texas, avînd calităţi ca onestitatea, sinceritatea şi economia, dar fiind mai degrabă începeţi, domestici, sobri şi neprimitori. „Epoca de glorie" a Bulgariei fusese Evul Mediu, cînd rafinamentul şi civilizaţia de aici se puteau compara cu cele din Germania, Ungaria, Franţa şi Anglia. Descrierea pe care Cox a făcut-o României, pe de altă parte, este surprinzătoare pentru oricine cunoaşte decalajul social şi problemele acute ale timpului. Românii, spunea el, meritau o atenţie specială, deoarece aveau o urmă de civilizaţie occidentală, „cu adevărat, România nu este o provincie balcanică". Românii călătoreau mult, iubeau muzica şi spectacolele, aveau cai frumoşi, erau „neîntrecuţi pentru veselia echipajelor lor", aveau locuinţe elegante şi bine proporţionate, şi se caracterizau prin bună creştere, purtare curtenitoare şi mîndrie.[97]

Lentilele aristocrate prin care era evaluată dezvoltarea Imperiului Otoman şi cea din Balcani se văd clar în respectul arătat puterii otomane în secolele trecute. Acesta este vizibil chiar şi dincolo

de disprețul ulterior pentru căderea imperiului, care trăda mai mult regret și furie neputincioasă față de pierderea măreției. Era, de asemenea, o acceptare înrădăcinată a imperiului și a autorității. În pofida retoricii generale antiislamice, de multe ori fundamentalist creștină, elitele conducătoare din Europa, lăsînd deoparte considerațiile referitoare la echilibrul de putere, se identificau mai curînd cu stăpînii otomani decît cu parveniții balcanici. Această abordare dezvăluia nu doar empatia cu conducătorii, ci și o atitudine de simpatie condescendentă față de supuși. Recunoaștem aici comportamentul fundamental prejudiciabil, dar și protector al aristocratului față de țăran. În această privință, el avea multe în comun cu atitudinea generală a guvernului otoman față de țărănime, pe care o considera baza și elementul central al societății, o clasă ce trebuia protejată și păstrată.

Al doilea tipar deriva dintr-un set de valori total diferit, opus în esență celui aristocratic, suprapunînd în mod curios stereotipurile sale idiosincretice peste configurația prejudiciabilă dezvoltată anterior. Era un fenomen ce aparținea în întregime secolului al XIX-lea, bazat pe o gîndire evoluționistă și iluministă liniară, și pe dihotomii ca: progresist–reacționar, avansat–înapoiat, industrializat–agricol, urban–rural, rațional–irațional, istoric–nonistoric etc. El a fost rezumat de Rebecca West:

> Călătorul englez din secolul al XIX-lea avea tendința să-și formeze o opinie defavorabilă despre supușii creștini ai Imperiului Otoman datorită faptului că erau murdari, inculți și lacomi (așa cum sînt deseori oamenii săraci, oricît de ciudat ar părea), servili, neospitalieri și lipsiți de maniere (așa cum sînt deseori oamenii speriați, oricît de ciudat ar părea). Îi condamna la fel ca pe locuitorii noului infern industrial din Lankashire și Yorkshire, care insistau să miroasă ofensator, să bea gin în exces, să fie necioplți și nepoliticoși. Dacă se bucura cînd acești compatrioți nenorociți făceau obiectul eforturilor caritabile ale filantropilor din clasele superioare și mijlocii, se bucura și atunci cînd slavii creștini se aflau în custodia turcilor, care aveau obiceiuri personale rafinate, erau cultivați, generoși, demni, ospitalieri și deosebit de politicoși.[98]

Această nouă abordare se deosebea totuși de cea aristocratică prin respingerea treptată a otomanilor ca piedică în calea progresu-

lui. Într-adevăr, „progresul" devenise cuvîntul-cheie la sfîrşitul secolului al XIX-lea, aşa cum s-a întîmplat cu „democraţia" la sfîrşitul secolului al XX-lea. După părerea lui William Miller, unul dintre cei mai atenţi istorici englezi şi un critic al politicii externe britanice în anii 1890, Marea Britanie „trebuie să caute prietenia acelor state creştine care, în ciuda defectelor lor evidente, conţin cel puţin ceea ce Turcia nu conţine, germenii progresului". În pofida faptului că era obsedat de progres, Miller era totuşi un conservator condescendent convins că „singurul guvern potrivit pentru un popor oriental, emancipat de curînd de proasta guvernare turcească ce durase secole de-a rîndul, este o autocraţie binevoitoare. Dintre toate formele de nesăbuinţă politică, cea mai rea este să atribui un guvern reprezentativ unei naţiuni estice înainte ca ea să aibă vreo şansă de a cîştiga experienţă în treburile obşteşti". El deplîngea sincer rezultatele dezastruoase ale conducerii parlamentare şi democraţia „nelimitată", „absolută" din Grecia, Serbia şi Bulgaria.[99] În acele timpuri, democraţia reprezenta o ameninţare deosebită pentru îndrăgitele ierarhii de clasă ale britanicilor. Un alt scriitor englez de la începutul secolului îi considera pe greci ca fiind cel mai democratic popor din lume: „Absenţa deosebirilor de clasă îl uimeşte pe călătorul occidental care îl va întîlni pe conducătorul de catîri invitat la masa gazdei sale, alături de doctorul sau starostele satului. Familiaritatea chelnerilor şi servitorilor este destul de neplăcută pentru un nou-venit, dar acesta se obişnuieşte curînd cu ea căci nu este ofensatoare."[100]

Mulţi alţii respingeau imperiul şi autocraţia: „Mai nou, am început să am dubii asupra imperiilor. Din copilărie am dezbătut valoarea lor, în mod conştient sau inconştient, deoarece m-am născut cetăţean al unuia dintre cele mai mari imperii ale lumii şi m-am transformat într-un critic exasperat al său."[101] Unui american îi venea mult mai uşor să repudieze imperiul. Edward King era convins că „în viitor, majorităţile europene vor fi democratice, nonimperiale, progresiste". De un optimism yankeu tipic, King prevedea un viitor strălucitor pentru Balcani, legat de ideea de progres prin industrie şi comerţ. El exulta la ideea „desprinderii din despotismul barbar a întregii Europe de Sud-Est, ce va fi curînd brăzdată cu linii de cale ferată şi-şi va deschide resursele vaste pentru a

exercita o nouă influență asupra comerțului european"[102]. Această viziune și abordarea aristocratică aveau în comun disprețul general pentru țărănime, fără a fi însoțit de condescendența benignă a aristocratului. Țărănimea era privită ca un grup social de care încă trebuia să se țină seama, dar care aparținea în mod esențial unei ordini economice și sociale a trecutului. Sau, în cel mai bun caz, era considerată o clasă ce se retrăgea de pe scena centrală, o curiozitate, un depozitar al obiceiurilor și credințelor arhaice. În forma sa extremă, așa cum s-a întîmplat cu socialiștii secolului al XIX-lea, se prezicea dispariția sa. Deși poate suna ironic, *Manifestul Partidului Comunist* a devenit reprezentarea concepției burgheze, înțeleasă în semnificația sa largă și globală ca urbană, rațională, industrializată și progresistă:

> Burghezia a supus satul stăpînirii orașului. Ea a creat orașe enorme, a făcut să crească considerabil populația orășenească față de cea sătească, smulgînd astfel o parte însemnată a populației din idioția vieții de la țară. Tot așa cum a adus satul într-o stare de dependență față de oraș, ea a făcut dependente țările barbare și semibarbare de cele civilizate, popoarele de țărani de popoarele de burghezi, Orientul de Occident.[103]

Atitudinea aristocratică, ostilă societăților rurale egalitare, a avut ca urmare favorizarea culturii raționale a burgheziei urbane față de tradiția rurală superstițioasă, irațională și înapoiată a Balcanilor, a cărei unică valoare era de a oferi un *Volksmuseum* în aer liber al Europei. A existat și o schimbare evidentă în estetica percepției: „Așa cum cultura aristocratică a cedat treptat în fața asaltului burghez asupra corupției și senzualității, aprecierea cosmopolită, hedonistă a exoticului și orientalului a fost înlocuită cu preocuparea față de «decență», însoțită de intoleranță."[104] Aceste tipare de percepție au fost, de asemenea, formate de o concepție ce devenea din ce în ce mai comună europeanului educat, ce cumula credințele și prejudecățile curentelor și modelor intelectuale dominante în diferite perioade: valori renascentiste, umanism, empirism, idei iluministe, clasicism, romantism, ocazional chiar socialism, dar aproape inevitabil impregnate cu ceea ce Aijaz Ahmad a numit „banalitățile uzuale ale eurocentrismului secolului al XIX-lea"[105]. Ele au fost transmise în perioadele următoare și perpetuate, uneori

literal, alteori într-o formă modificată, de multe ori împletite, de generaţiile următoare.

Aceste moşteniri sînt mai evidente în discuţiile în care Balcanii rămîn marginali în raport cu marile probleme, iar perspectiva asupra lor este total lipsită de conştiinţa de sine. Pe 21 aprilie 1894, Avenue Theatre din Londra a prezentat *Plays: Pleasant and Unpleasant* de George Bernard Shaw. Pe programul iniţial prima dintre aceste piese, *Arms and the Man*, era subintitulată „Comedie romantică". Pentru că publicul a înţeles subtitlul *ad litteram*, acesta a fost schimbat ulterior în „Comedie antiromantică". Shaw a scris *Arms and the Man* „pentru a face să explodeze convenţiile poveştilor romanţioase militare şi pentru a le înlocui cu o viziune mai realistă a războiului şi a femeilor"[106]. După cum a mărturisit el însuşi, Shaw scrisese iniţial o piesă în care personajele se numeau simplu Tatăl, Fiica, Străinul, Iubitul Eroic etc. Apoi i-a cerut lui Sidney Webb să găsească un război potrivit scopului său. Webb „a petrecut aproximativ două minute trecînd în revistă toate războaiele care se purtaseră vreodată şi apoi mi-a spus că războiul sîrbo-bulgar era ceea ce-mi trebuia". Shaw hotărîse iniţial ca acţiunea să se petreacă în Serbia, într-o familie sîrbă. Apoi şi-a schimbat personajele din sîrbi în bulgari, deoarece a citit piesa amiralului care comandase flota bulgară în timpul războiului şi care locuia la Londra, iar acesta i-a oferit descrieri ale vieţii şi ideilor bulgare.[107]

O săptămînă înainte de premieră, Shaw a făcut reclama piesei printr-un iscusit interviu cu el însuşi pe care l-a scris pentru *The Star* pe 14 aprilie 1894. Răspunzînd întrebării imaginare dacă *Arms and the Man* era o parodie a unei melodrame delfice, el a explicat: „Bulgaria este ca teatrul delfic, într-o privinţă. Iluzii romantice şi idealuri cavalereşti înfloresc luxuriant în văile cu trandafiri din acea ţară. Ele îşi au rolul lor în *Arms and the Man*; şi nu le-am reprezentat ca trecînd testul realităţii mai bine sau mai rău decît în viaţa reală." El a lăudat cu generozitate actorii şi a promis să-şi asume răspunderea dacă piesa n-ar avea succes. La întrebarea „Cine este eroul?" a răspuns:

> Oricine este erou în Bulgaria. Dl Gould va întruchipa cavalerismul Balcanilor — ştiţi ce poate să facă dl Gould cu roluri care au o urmă de fantastic. Publicul poate alege, ca erou preferat, între el şi dl Yorke

Stephens care, prin comparație, va fi încarnarea calmului, bunului-simț, eficienței și antrenamentului social ale civilizației superioare europene occidentale. Apoi este dl Welch. [...] Asupra Domniei sale va cădea responsabilitatea înfățișării etnologiei Bulgariei, a obiceiurilor și a prejudecăților specifice raselor băștinașe și a excentricității sistemului lor militar. El va oferi astfel un fundal științific grav pentru scenele mai ușoare la care participă celelalte personaje.[108]

O astfel de scenă științifică i-a făcut pe critici să se încrunte. Este vorba de un monolog al actorului Welch, alias maiorul Petkoff, în care comenta binecuvîntările amestecate ale igienei personale:

PETKOFF *bînd cafea și fumînd*: Nu cred că trebuie mers prea departe cu aceste obiceiuri moderne. Atîta spălat nu poate fi bun pentru sănătate: nu este natural. Era un englez la Philippopolis care obișnuia să se spele în întregime cu apă rece în fiecare dimineață, la sculare. Dezgustător! Totul vine de la englezi: clima lor îi face atît de murdari, încît trebuie să se spele tot timpul. Uitați-vă la tatăl meu! nu a făcut baie în viața lui; și a trăit pînă la nouăzeci și opt de ani, bărbatul cel mai sănătos din Bulgaria. Nu mă deranjează un spălat bun în fiecare săptămînă, ca să-mi păstrez rangul; dar să te speli în fiecare zi e ceva extrem de ridicol.[109]

Chiar dacă Shaw nu punea mare preț pe cei care-l criticau, de astă dată și-a dat silința să respingă acuzațiile de cinism și vulgaritate datorate „anumitor referințe la apă și săpun în Bulgaria". Ceea ce dorea să realizeze, a spus el, era „să redea publicului de acasă stadiul de civilizație la care ajunseseră bulgarii în 1885 cînd, avînd aer curat și haine curate, ceea ce-i făcea mult mai curați decît ne-ar putea face pe noi orice frecvență a abluțiunii în aerul murdar al Londrei, adoptau obiceiurile de curățenie ale marilor orașe occidentale ca pure ceremonii de cultură și civilizație, și nu pe temeiuri igienice". El și-a exprimat regretul că această „bucată de realism a fost interpretată ca o insultă adusă națiunii bulgare"[110]. Confuzia între ceea ce Shaw numea „lumea sa reală" și „scena lumii criticilor" era inerentă în piesă. Pentru a lămuri acest punct, Shaw a introdus o scurtă rezumare a momentului istoric al anului 1885 cînd bulgarii, după ce realizaseră unirea țării, au luptat într-un război neașteptat de victorios împotriva sîrbilor invadatori. Acest lucru „i-a făcut pe bulgari o națiune de eroi timp de șase luni".

> Dar, cum tocmai fuseseră salvaţi după secole de sclavie mizerabilă în mîinile turcilor şi se aflau, prin urmare, doar la începutul salvării lor din barbarie — sau, dacă preferaţi, de-abia începeau să contracteze boala civilizaţiei —, erau nişte eroi foarte ignoranţi. [...] Iar încercările lor de civilizaţie occidentală erau dezordonate ca şi încercările lor de război — instructive, romantice, neştiutoare.[111]

În această lume populată cu eroi romantici şi patrioţi este introdus occidentalul experimentat şi sceptic, „un soldat profesionist din civilizaţia democrată a Elveţiei". Această juxtapunere reprezintă cheia piesei: „Comedia rezultă, desigur, din coliziunea dintre cunoaşterea elveţianului şi iluziile bulgarilor." Alegoria romantism contra realitate a fost transformată în realism contra prejudecăţi teatrale: „În această schemă dramatică, Bulgaria poate fi privită ca simbolizînd stalul la premiera unei piese. Bulgarii sînt critici dramatici; elveţianul este dramaturgul realist ce le invadează tărîmul; iar comedia este aceea a coliziunii realităţilor reprezentate de dramaturgul realist cu prejudecăţile scenei."[112]

Fără îndoială că Shaw nu era preocupat de problema bulgărească în sine, ci de problema filozofică mai amplă a întîlnirii dintre nebunia romantică şi realitatea crudă. Într-adevăr, el nu a avut niciodată intenţia explicită de a ofensa sensibilitatea bulgarilor, deşi patru ani mai tîrziu, în 1898, în prefaţa primului volum al pieselor sale el nu a rezistat să nu evoce groaznica asasinare a premierului bulgar Stambolov, considerînd-o „o confirmare suficient de senzaţională a acurateţei descrierii pe care am făcut-o naturii teatrale a imitării civilizaţiei occidentale de către rasele ce tocmai au scăpat de sclavie". Şi totuşi, în scrierile lui Shaw nu întîlnim disprețul vituperativ faţă de Balcani al autorilor de peste cîteva decenii: apare însă o condescendenţă binevoitoare şi răbdătoare, condescendenţa unui adult faţă de un copil.

El era preocupat mai degrabă de afirmaţia că atacul sălbatic asupra idealismului implicit şi explicit din *Arms and the Man* va da o lovitură idealismului politic şi religios „care-l determinase pe Gladstone să cheme la salvarea principatelor balcanice de la despotismul turcesc şi la transformarea acestor provincii mizerabil înrobite în mici state pline de speranţă şi distincţie". După părerea lui Shaw, cu cît această lovitură avea să se petreacă mai curînd,

cu atît era mai bine: „Căci idealismul, care nu e decît un nume flatant pentru povești romanțioase în politică și morală, îmi este la fel de neplăcut ca ideile romantice în etică și religie." Într-o diatribă sarcastică împotriva ipocriziei „unei revoluții liberale sau două", Shaw a declarat:

> Nu mai pot fi satisfăcut de morala fictivă și de buna purtare fictivă, de conferirea unei glorii fictive furtului, înfometării, bolii, crimei, beției, războiului, cruzimii, cupidității și tuturor celorlalte lucruri obișnuite ale civilizației care-i împing pe oameni spre teatru pentru a putea pretinde, din prostie, că acestea reprezintă progres, știință, morală, religie, patriotism, supremație imperială, grandoare națională sau cum le mai numesc ziarele.[113]

Chiar dacă Shaw a fost înțeles greșit de unii critici, el a fost înțeles limpede și corect în Balcani, în special în Bulgaria. *Arms and the Man* nu a fost niciodată o scriere favorită din repertoriul lui Shaw în țară. În anii 1920, un spectacol cu această piesă a fost chiar întrerupt în orașul Petric de membrii organizației revoluționare macedonene.[114] Nu a constituit nici subiectul preferat al teatrului sîrb, iar John Reed, cînd a vizitat Serbia în 1915, a relatat că sîrbii erau sensibili la această piesă.[115] Publicul balcanic nu era supărat din cauza unor fleacuri referitoare la apă și săpun. Shaw avea dreptate cînd lua în derîdere curajul irațional și ignoranța soldaților bulgari, dar este la fel de adevărat că numai îndîrjirea lor temerară și marea lor devoțiune au transformat o cauză pierdută într-o victorie strălucitoare. De fapt, statele balcanice ale secolului al XIX-lea erau toate produsul unui naționalism pasionat și temerar, chintesența ideologiei romantice pentru care raționalismul lui Shaw nu avea răbdare. „Comedia antiromantică" a lui Shaw reprezenta un atac frontal la însăși esența Balcanilor.

Deși erau cristalizate cel mai clar în tradiția britanică, aceste atitudini pot fi remarcate, cu diferite nuanțe, și în alte colțuri europene. Faptul că reprezentau trăsături naționale distincte a fost observat în zeflemea încă din anii 1890 de unul dintre primii eruditi ai povestirilor de călătorie, bulgarul Ivan Șișmanov:

> Este curios cum maniera de a istorisi reflectă deseori caracteristicile naționale ale călătorilor. Germanul observă în primul rînd ce a mîncat și ce a băut pe drum, unde a găsit vin bun, unde era prost, în ce loc

tovarăşii săi s-au îmbolnăvit pentru că au mîncat prea multe legume etc. Francezul — *toujours galant** — îşi scrie numele pe monede de argint şi le distribuie tinerelor fete ca suveniruri; englezul, fiu loial al Albionului cum este şi elev al sentimentalului Richardson, nu scapă ocazia să noteze în carnet preţul mărfurilor, dar, în acelaşi timp, este sincer încîntat de frumuseţile naturii balcanice.[116]

Acest verdict reprezintă în multe privinţe un mod de a riposta prin conferirea unor stereotipuri naţionale călătorilor; diferenţele sînt însă uşor de observat. Într-adevăr, înainte de secolul al XX-lea, în pofida caracterului comun al viziunii europeanului educat, este mai potrivit să vorbim de tradiţii naţionale diferite, mai curînd decît de o tradiţie comună europeană sau occidentală. Numai o dată cu globalismul din ce în ce mai întins al secolului al XX-lea, în special după cel de-al doilea război mondial, identităţile europene sau occidentale au devenit operative, dar chiar şi acestea sînt fragmentate în direcţii etnice, politice, de clasă, profesionale, ideologice şi altele. Spiritul cruciadelor reprezentase ultima manifestare a unei abordări creştine ecumenice a islamului, iar cinci secole de domnie otomană au coincis cu un caracter particular dezvoltat, devenit ulterior naţionalism, al diverselor formaţiuni statale europene. Fără îndoială, acest lucru se reflectă şi în ceea ce putem numi şcoli naţionale de călătorie. Acestea au provenit în parte din faptul că, la diferite intervale, o putere europenă sau alta avea relaţii active cu otomanii şi, în consecinţă, a produs cea mai mare parte a descrierilor dintr-o perioadă dată: veneţienii au dominat secolul al XV-lea şi, împreună cu habsburgii, secolul al XVI-lea; literatura de limbă germană a fost preponderentă în secolele al XVI-lea şi al XVII-lea, pentru a fi înlocuită treptat întîi de relatările franceze şi ulterior de cele engleze, în următoarele două secole. Se datorau de asemenea şi faptului că majoritatea călătorilor şi a altor observatori ai Balcanilor erau agenţi oficiali sau se autopercepeau ca reprezentanţi ai statelor respective. În fine, în ciuda traducerilor şi a unei cunoaşteri mutuale din ce în ce mai mari, ei aveau tendinţa de a lucra în prelungirea propriei lor tradiţii literare lingvistice. Aceste consideraţii, în pofida prezenţei

* Întotdeauna galant (*lb. fr.*).

unor observatori cu adevărat cosmopoliți ca Ogier Busbecq sau Luigi Marsigli, printre călători, au constituit justificarea principală pentru prezentarea punctelor de vedere ale călătorilor într-o manieră aproape națională (urmînd criteriile limbajului și statului respectiv), mai degrabă decît într-una cronologică comună.

Un alt motiv pentru care am preferat o abordare „națională" în expunerea reprezentanților este acela că ilustrează mai bine profundele mele rezerve față de folosirea unor concepte totalizatoare cum ar fi punctele de vedere „occidentale", percepțiile „occidentale" și politica „occidentală", ce postulează implicit o viziune omogenă și monolitică greu de imaginat la acea vreme. În pofida prezenței modelelor comune menționate mai sus, o concluzie la fel de importantă este aceea că nu a existat un stereotip occidental al Balcanilor. Declarînd asta, nu vreau să spun că nu existau stereotipuri comune, ci că nu exista un Occident comun. Și chiar și în cadrul diferitelor stereotipuri naționale, legate de respectivele realități politice și discursuri politice și intelectuale, există o mare diversitate de opinii și o și mai mare varietate de nuanțe. În plus, în ansamblul spectrului natural de evaluări pozitive și negative se pot întîlni rareori judecăți în întregime peiorative sau disprețuitoare adresate regiunii în totalitatea ei, ca să nu mai menționăm încercările de a o exclude din sfera civilizației. Acest lucru a fost încercat într-un efort diferit, de organizare și utilizare a cunoștințelor despre Balcani în mari sisteme clasificatoare.

5. De la descoperire la invenție, de la invenție la clasificare

Si les Balcans n'existaient pas, il faudrait les inventer.*

Hermann Keyserling[1]

La începutul secolului al XX-lea, în literatura europeană se formase deja o imagine a Balcanilor; mai mult decît atît, ea a fost dezvoltată în continuare aproape exclusiv sub numele de Balcani. Deşi departe de a fi identice, variantele acestei imagini aveau multe trăsături comune. Descoperirea geografică mergea simultan cu inventarea regiunii; cele două procese sînt de fapt inseparabile. Povestirile de călătorie, ca orice povestire, „prezintă şi reprezintă simultan o lume, adică creează sau inventează o realitate, şi afirmă că una este independentă de cealaltă"[2]. Descoperirea Balcanilor se încadrează în tema generală a modului în care tratăm diferența. Încercarea de a conferi lumii ordine şi semnificație a fost numită o „activitate de atribuire de nume"; ea implică un proces de tipizare care face lucrurile cognoscibile şi previzibile.[3] Nu se poate spune limpede ce anume îi determină pe oameni să dezvolte categorii formale. În mod evident aceasta este o dorință adînc înrădăcinată, iar „termenii pe care-i folosim pentru a descrie evenimentele lumii înconjurătoare sînt construcții sau invenții. [...] Conceptele nu «există» ca atare". Printre diferitele moduri de definire a categoriilor, cele primare reduc complexitatea şi necesitatea învățării permanente; cele două scopuri principale ale percepției sînt stabilitatea şi claritatea sau caracterul definit.[4] În procesul percepției, formalizarea este numită „schemă" la Frederic C. Bartlett, „rețetă" la Alfred Schutz, sau „formă" la Maurice Merleau-Ponty: „Percepția nu constă doar în a permite pasiv unui organ — al

* Dacă Balcanii n-ar exista, ar trebui inventați (*lb. fr.*).

vederii sau al auzului — să primească o impresie gata făcută, ca o paletă de pictor ce primește o pată de culoare. [...] S-a convenit în general că toate impresiile noastre sînt determinate schematic de la bun început." Organizăm informația primită în „tipare de care noi, cei care percepem, sîntem în mare parte responsabili"[5].

Postulînd natura inseparabilă a procesului de descoperire și invenție, trebuie subliniat că în secolul al XIX-lea, cînd au fost descoperiți și descriși Balcanii, procesul de acumulare a cunoașterii nu îi compartimentase încă rigid în scheme stabilite dinainte. Sîntem cu toții conștienți de faptul că nu există o categorie „esențialmente descriptivă", că a descrie înseamnă „a specifica un locus al semnificației, a construi un obiect al cunoașterii și a produce o cunoaștere ce va fi legată prin actul construcției descriptive".[6] Cu toate acestea, tocmai procesul de dobîndire și acumulare a cunoașterii a conferit imaginii Balcanilor în acea perioadă un caracter mai fluctuant, în general lipsit de judecăți categorice și zdrobitoare. Într-adevăr, „unde nu există diferențiere, nu există pîngărire". Totuși, se pare că „dorința de stabilitate pe care o avem cu toții", dorul de „direcții ferme și concepte clare" sînt parte a condiției umane. Pe parcursul acumulării și aranjării informației, investim într-un sistem de etichetare: „Astfel, se construiește o părtinire conservatoare. Ea ne conferă siguranță. Uneori trebuie să ne modificăm structura de prezumții pentru a încorpora experiențe noi, dar cu cît experiența este mai consistentă cu trecutul, cu atît avem mai multă încredere în propriile noastre prezumții."[7] Esența tendinței de tipizare — schema —, deși dinamică în termeni de *longue durée**, are o anumită fixitate pe perioade scurte.

Tîlhăriile din Grecia contribuiseră deja din plin la declinul filoelenismului și, după uciderea cîtorva turiști englezi la Dilessi în 1870, filoelenismul a încetat să mai existe. Reîntoarcerea Macedoniei la guvernarea directă a Porții după Tratatul de la Berlin din 1878 a deschis calea acțiunii revoluționare împotriva Imperiului Otoman; în același timp, au început luptele de gherilă între facțiunile rivale din țările vecine. Apariția problemei Macedoniei a întărit reputația peninsulei de regiune turbulentă și a țării înseși

* Durată lungă (*lb. fr.*).

de „pămînt al terorii, al focului şi al sabiei". Ura şi atrocităţile comise de bandele creştine rivale l-au făcut pe un scriitor atît de bine informat şi de binevoitor ca Fraser să eticheteze peninsula drept „o afacere confuză", iar problema macedoneană drept „problema balcanică".[8]

Pentru o tradiţie ce se laudă cu empirismul ei, englezii din acea vreme aveau o surprinzătoare înclinaţie spre generalizări facile. Harry De Windt s-a referit la călătoria sa în Balcani şi în Rusia europeană ca la o excursie „prin Europa barbară", traversînd „ţări sălbatice şi lipsite de legi între Adriatica şi Marea Neagră" care erau „focare de fărădelegi şi tîlhării".[9] Descriind Macedonia într-o carte cu semnificativul subtitlu *A Plea for the Primitive*, doi autori britanici au reflectat asupra „intelectului imatur, neinstruit" al ţăranului macedonean. Într-un scurt pasaj referitor la caracterul macedonenilor, ei au realizat o sinteză virtuală a dezbaterii natură–educaţie: „Opresiunea şi o totală lipsă de educaţie [...] şi-au unit forţele şi au determinat o dispoziţie vicleană şi o tendinţă naturală spre sălbăticie."[10] În Statele Unite, această părere a fost întărită de faimoasa afacere Miss Stone, cînd o misionară şi profesoară americană a fost răpită în 1901 de una din bandele lui Yane Sandanski. Deşi toată afacerea s-a terminat cu bine şi Miss Stone a fost eliberată în schimbul unei răscumpărări consistente, devenind ulterior o simpatizantă a cauzei macedonene, această întîmplare a conferit regiunii epitetul „terorist".[11] Problema macedoneană ocupa un loc atît de central în chestiunile balcanice, încît observatorilor le era greu să-şi amintească originile ei relativ recente. Motivul pentru care Berkovici, altfel un scriitor informat, a declarat la începutul anilor 1930 că „afacerile Macedoniei au ţinut întreaga Europă ca pe ghimpi în ultima sută de ani" a fost probabil acela de a conferi greutate suplimentară afirmaţiei sale.[12]

Un act de violenţă înspăimîntător a indignat opinia publică occidentală în anii 1903: membrii familiei regale sîrbe, Aleksandru şi Draga, au fost ucişi şi aruncaţi pe fereastră la Belgrad, regicid deosebit de neplăcut pentru regaliştii din Austro-Ungaria şi Marea Britanie. *The New York Times* a explicat că defenestrarea era o „caracteristică rasială" atribuită „speciei slave": „Aşa cum viteazul britanic îşi doboară inamicul cu pumnii, aşa cum francezii

sudici își lasă dușmanul nemișcat cu o lovitură științifică, așa cum italianul își folosește cuțitul și germanul halba de bere cea mai la îndemînă, tot așa țiganul și sîrbul își «aruncă» dușmanul pe fereastră."[13] Violența l-a determinat pe un respectabil istoric să susțină, chiar în anul 1988, că „punctul de cotitură în relațiile dintre Austria și Serbia nu a fost anexarea Bosniei-Herțegovina în 1908, ci brutala lovitură militară de la Belgrad cinci ani mai devreme"[14]. Se pare că ceea ce n-au putut să înghită civilizații austrieci a fost mai degrabă caracterul deosebit de respingător al faptei comise, și nu fricțiunile economice ezoterice, naționalismul și *raison d'État**. H.N. Brailsford, activ în „Fondul britanic de ajutorare" după înăbușirea revoltei din Macedonia în 1903, a fost unul dintre primii care au exprimat cu dezgust credința într-o diferență fundamentală între standardele morale ale Londrei și Parisului și cele din Balcani. Fără să chibzuiască la acțiunile engleze din Africa de Sud, continentul indian sau Irlanda, el a scris:

> Am încercat, atît cît poate s-o facă un european, să-i judec și pe creștini, și pe turci cu toleranță, amintindu-mi divergența dintre standardele din Balcani și cele din Europa. Într-o țară unde țăranul ară cu pușca în spinare, unde conducătorii guvernează datorită abilității lor de a masacra atunci cînd împrejurarea le-o cere, unde se presupune că prelații creștini organizează în mod obișnuit crime politice, viața are doar o valoare relativă, iar asasinatul nu reprezintă decît o vină relativă. Este greu de spus care dintre etniile balcanice e mai sîngeroasă — toate reprezintă rezultatul secolelor de guvernare asiatică.[15]

Robert W. Seton-Watson, redutabilul istoric al Imperiului Habsburgic și al Balcanilor, a mustrat monarhia pentru lipsa de consistență în misiunea sa politică și culturală din Balcani. El a susținut că triumful ideii pansîrbe ar însemna „triumful culturii Estului în fața culturii Vestului și ar constitui o lovitură fatală dată progresului și dezvoltării moderne în Balcani". Fără îndoială că expansionismul agresiv al Serbiei nu era cea mai dorită dezvoltare în Balcani, totuși atribuirea fenomenului naționalismului tocmai „culturii Estului" sună ciudat la un specialist în apariția naționalității în Balcani.[16]

---

* Rațiunea de stat (*lb. fr.*).

Cruzimea balcanică a fost întotdeauna explicată prin apartenența la Răsărit. Harry De Windt, descriind o scenă de vendetă în Muntenegru, a conchis: „Viața valorează aici la fel de puțin ca în China sau în Japonia."[17] Comparația cu Extremul Orient a întărit sentimentul de alteritate și a scos în evidență natura răsăriteană a Balcanilor. Deși critica performanței balcanice era din ce în ce mai adîncă, speranțe de îmbunătățire existau, chiar dacă moderate. Ele au fost însă înlocuite cu o totală dezamăgire în timpul celui de-al doilea război balcanic: după părerea lui Seton-Watson, „entuziasmul excesiv față de triumful unității balcanice a fost înlocuit în Europa Occidentală cu dezgustul excesiv față de lupta fratricidă dintre foștii aliați și cu tendința de a-i ignora cauzele profunde"[18]. Marea crimă a Balcanilor, păcatul lor originar a fost totuși împușcarea lui Gavrilo Princip, care a marcat izbucnirea primului război mondial. Acest fapt a lăsat o marcă indelebilă asupra tuturor evaluărilor făcute acestei regiuni. Dacă după revolta macedoneană din 1903 corespondentul britanic al revistei *Graphic* putea încă să vorbească de „bătrînii Balcani, unde se întîmplă întotdeauna ceva", anul 1914 a înlăturat orice ambiguitate. Extraordinar de populara *Inside Europe* de John Gunther rezuma sentimentul ce predomina de această parte a Atlanticului:

> Faptul că aceste nenorocite și nefericite țărișoare din Peninsula Balcanică pot avea, și au, dispute care dau naștere unor războaie mondiale este un afront intolerabil la natura umană și politică. Peste o sută cincizeci de mii de tineri americani au murit din cauza unui fapt petrecut în 1914 într-un sat primitiv plin de noroi, Sarajevo. Mîrîielile dezgustătoare și aproape obscene din politica Balcanilor, neinteligibile pentru cititorul occidental, sînt încă vitale pentru pacea Europei și, poate, a întregii lumi.[20]

Chiar dacă sentimentele de amărăciune sînt ușor de înțeles, este simptomatic că acest fragment s-a păstrat chiar și în ediția de după războiul din 1940. Lătrăturile lui Hitler erau, evident, mai inteligibile pentru cititorii occidentali, deoarece erau occidentale. De aici și pînă la aserțiunea banală că vina și pentru cel de-al doilea război mondial o poartă tot Balcanii nu mai e decît un pas. Ce-i drept, este un pas dificil, și a fost nevoie de peste cincizeci de ani ca cineva să-l facă. Robert Kaplan, care aspiră

deschis să devină o „Rebecca West" a anilor 1990, a afirmat în *Balkan Ghosts* că „nazismul, de exemplu, are origini balcanice. În azilele de noapte din Viena, teren propice pentru resentimentele etnice, apropiat de lumea slavă sudică, Hitler a învățat cum să urască atît de molipsitor"[21]. Pare o ironie dacă citești paragraful despre „satul primitiv plin de noroi" în lumina elogiilor aduse astăzi paradisului multicultural al frumosului oraș cosmopolit Sarajevo distrus în anii 1990. Urmînd logica lui Gunther, a devenit probabil un oraș minunat sub guvernarea barbară mai întîi a monarhiei independente slave sudice și, ulterior, sub cea a comuniștilor iugoslavi, în timp ce sub guvernarea iluminată occidentală a habsburgilor fusese un sat nenorocit.

Chiar și în timpul războiului, stereotipul balcanic nu s-a dovedit a fi imuabil. Analiza făcută de Mechthild Golczewski povestirilor de război germane și austriece între 1912 și 1918 arată o tratare diferențiată a națiunilor balcanice în absența unei idei clare despre ce însemnau de fapt Balcanii. În măsura în care denumirea era utilizată pentru a desemna caracteristici regionale generale (de exemplu ospitalitate, clișee despre țărani de la șes și de la munte, oameni aproape de natură, înapoiere, murdărie etc.), ea era atît de vagă și nespecifică, încît putea fi aplicată și celor din afara regiunii balcanice. Ori de cîte ori era folosită, puterea de persuasiune a acestei noțiuni se baza pe neclaritatea sa în combinație cu o componentă emoțională. Mai mult, ea era folosită împreună cu alte cuvinte-cheie — dintre care „oriental" era utilizat cel mai adesea — ce echivalau cu murdărie, pasivitate, caracter îndoielnic, misoginism, înclinație spre intrigă, nesinceritate, oportunism, lene, superstiție, letargie, puturoșenie, ineficiență, birocrație incompetentă. „Balcanic", deși se suprapunea cu „oriental", avea caracteristici suplimentare cum ar fi: cruzime, bădărănie, instabilitate și imprevizibilitate. Ambele categorii erau folosite în comparație cu conceptul de „Europa", ce simboliza curățenie, ordine, autocontrol, tărie de caracter, simț al legii, justiție, administrație eficientă, într-un cuvînt „un stadiu de dezvoltare superior din punct de vedere cultural care înnobilează comportamentul uman"[22]. Deși acceptăm că noțiunea „balcanic" era destul de neclară pentru a defini o caracterizare regională specifică, componenta emoțională

la care recurgeau sau apelau intuitiv scriitorii se baza fără îndoială pe un stereotip interiorizat, dar nearticulat încă limpede. Numai ignorantul putea pleda pentru inocență, asemeni femeii americane care, vorbind despre Dalmația, a numit-o „locul de unde provin cîinii cu același nume"[23].

Au existat și voci sobre care au încercat să caute adevăratele cauze ale războiului, unele provenind din afara obișnuitei critici social-democrate. Charles J. Vopicka petrecuse șapte ani, între 1913 și 1920, în România, Serbia și Bulgaria ca trimis special și ambasador al Statelor Unite. Memoriile sale detaliate, deși pe alocuri discutabile cînd e vorba de particularități istorice, pline de un optimism wilsonian și naivitate tipic americane, au fost totuși inflexibile în verdictul pe care l-au dat: „Războiul mondial a început în Balcani, dar originile sale s-au aflat în sufletele autocraților lipsiți de scrupule a căror ambiție nemiloasă nu cunoștea nici dreptatea, nici limita."[24] El a combătut insinuările că popoarele din Balcani erau prin natura lor turbulente și le-a descris ca niște pioni în jocul marilor puteri.

Spiritul precumpănitor al vremii învinovățea Balcanii în general pentru izbucnirea războiului și pe sîrbi în special. Mary Edith Durham, convinsă că va fi luată în serios, a returnat ordinul Sf. Sava regelui Petru, alături de o scrisoare în care spunea că „îi considera pe el și poporul lui vinovați de cea mai mare crimă din istorie". Serbia era „un viespar", iar națiunea, atît în Muntenegru cît și în Serbia, știa doar să iubească sau să urască; nu exista cale de mijloc.[25] Episodul ce ilustrează incapacitatea sîrbilor de a fi moderați constituia începutul unei cărți pe care Durham o scrisese în urmă cu cincisprezece ani. În ea, informatorul care-i spusese „Trebuie fie să iubești, fie să urăști" nu era specificat, era un om din Balcani, „și el este doar un exemplu din multe altele, căci așa stau lucrurile cu omul din Balcani, fie el grec, sîrb, bulgar, albanez, creștin sau musulman". Cînd Durham și-a început expediția, ea a păşit în lumea Balcanilor cu aceleași idei și sentimente pe care le au copiii de azi cînd păşesc într-un muzeu al dinozaurilor: „Ideile brute, primitive, ce datează de la începuturile lumii, strădaniile pasionate, eșecurile dezastruoase îți fură mintea; vîlvătaia de culori, magnificul peisaj sălbatic îți iau ochii." În acest

punct, ea era încă încîntată de regiune și admonesta înclinațiile fudule ale celor ce pozau într-un fel de Armată a Salvării pentru diferitele naționalități balcanice:

> Nici unul din popoarele balcanice nu este atît de negru cum a fost de atîtea ori descris. Toate posedă calități deosebite ce necesită numai ocazia de a se dezvolta, iar greșelile lor sînt, în majoritatea cazurilor, cele ale tinereții. Atrocitățile pe care le vor comite ocazional reprezintă doar o reminiscență a obiceiurilor medievale cîndva comune întregii Europe. „Umanismul" a fost inventat în Anglia abia la începutul secolului al XIX-lea; pînă atunci, pedepsele cele mai brutale erau aplicate pentru delicte minore. În relațiile cu Peninsula Balcanică s-a vorbit prea mult de „atrocități" în scopuri partizane.[26]

Descrierea pe care o face Durham acestei perioade este deosebit de importantă, deoarece oferă o rară perspectivă asupra reacției balcanicilor ce păreau a fi pe deplin conștienți de felul în care erau judecați de Vest. Unul dintre cunoscuții ei, probabil un albanez, i-a declarat plin de pasiune:

> Voi, englezii, credeți că sînteți civilizați și că ne puteți da lecții. Vă spun că aici nimeni n-ar comite crime de felul celor ce se făptuiesc în Londra. [...] Tîlharii noștri sînt oameni săraci. Muncind din greu în meseria lor, abia dacă-și pot cîștiga pîinea zilnică. Ei sînt ignoranți și nu au fost vreodată la școală. Fură ca să trăiască și fac asta cu prețul vieții. Dar tîlharii voștri au fost de cele mai multe ori la universitate și fură ca să obțină luxul cu minciuni și false promisiuni. V-ați bucurat de toate avantajele educației și civilizației de ani de zile, și asta faceți. Dar ne numiți pe noi sălbatici pentru că împușcăm oameni.[27]

Unele dintre afirmațiile făcute de scriitoare sună ca jurnalul introspectiv al unui antropolog modern: ea scrie despre dilema de a nu fi capabilă să vadă Balcanii din perspectiva Estului; în același timp, „nu-i mai poți vedea niciodată nici cu ochi vestici". Regreta faptul că, și după ce înveți să mănînci, să bei, să dormi cu localnicii, să trăiești ca ei, tocmai cînd crezi că ai început să-i înțelegi, se întîmplă ceva și realizezi că „erai cît se poate de departe de a privi lucrurile din punctul lor de vedere. Pentru a face asta trebuie să sari peste secole, să-ți ștergi din minte Occidentul și ideile sale, să lași liber tot ce este primitiv în tine și să înveți șase limbi străine ce nu-ți vor folosi nicăieri în altă parte"[28]. În

aproximativ un deceniu, Durham realizase că Balcanii erau prea complecşi pentru a fi înţeleşi ca un întreg. Cam în aceeaşi perioadă, Paul Scott Mowrer, autorul cărţii ce introduce conceptul de „balcanizare", împărtăşea aceeaşi exasperare: „Pentru un şcolar, căderea Turciei şi a Austro-Ungariei reprezintă, fără îndoială, o lovitură serioasă; în loc să înveţe două ţări, acum trebuie să înveţe cinci; şi nu e de mirare că vîrstnicii, crescuţi în simplitatea geografiei vechi, îşi cam pierd răbdarea din cauza complexităţii noului."[29]

Trebuia să te specializezi numai în anumite aspecte ale acestei complexităţi şi, în consecinţă, Durham a urmat modelul tuturor occidentalilor ce au avut de-a face cu Balcanii: şi-a găsit o naţiune preferată. Ea şi-a asigurat un binemeritat loc în istoriografia balcanică pentru calitatea deosebită a descrierilor sale etnografice ale vieţii tribale din nordul Albaniei şi din Muntenegru, în special pentru atenţia acordată uneia dintre cele mai puţin cunoscute naţiuni din Balcani, Albania. Însă nici ea nu cunoştea calea de mijloc în afecţiune. Antipatia faţă de sîrbi şi, prin extensie, faţă de slavii balcanici era atît de adîncă încît, cu toată seriozitatea, a pus cruzimea ienicerilor pe seama originii lor balcanice, „fapt singular ce trebuie evidenţiat". După părerea ei, „popoarele din Balcani fuseseră cucerite de turci în bună parte datorită fanatismului Bisericii ortodoxe". Deşi nu era o prietenă a turcilor, ea a îndrăgit şi reprodus mitul toleranţei lor. Dragostea sa lăudabilă pentru albanezi a orbit-o şi a condus-o la condamnări religioase şi rasiale, în loc să analizeze obiectiv configuraţiile geopolitice. Albanezii ei, care „rezistaseră deznaţionalizării timp de o mie de ani" şi nu doreau decît să-şi „reia locul în Balcani şi să trăiască în libertate şi armonie", se confruntau acum cu un duşman mai rău decît turcii, „şi aceştia erau slavii: Rusia cu Biserica ei fanatică şi cohortele ei sălbatice de sîrbi şi bulgari gata să distrugă Albania şi să-i mănînce pe catolici şi musulmani deopotrivă".[30]

Termenul „balcanizare" a apărut ca rezultat al războaielor balcanice şi al primului război mondial, iar Balcanii au fost pecetluiţi cu o valoare eminamente negativă. Însă acest lucru nu s-a întîmplat brusc şi, chiar şi în timpul războaielor balcanice, presa occidentală a fost mai mult ironică decît disprepuitoare.[31] Imaginea Balcanilor a adus în prim-plan violenţa ca trăsătură principală,

odinioară nedominantă. Violența nu era ceva nou în istoria Balcanilor. Europenii păreau să fi fost îngroziți de barbariile specifice „Estului", în special de tragerea în țeapă, ce a înfierbîntat imaginația tuturor călătorilor. Exotismul său a transformat personajul istoric Vlad Țepeș în figura nemuritoare a lui Dracula, dar acesta din urmă reprezintă mai puțin o ilustrare a violenței balcanice cît un atribut al imaginației gotice. Totuși, aceste pedepse erau de obicei considerate ca idiosincrazii ale conducătorilor, nefiind atribuite întregii regiuni ca trăsături biologice inerente. Violența ca laitmotiv al Balcanilor a fost, strict vorbind, un fenomen ulterior războaielor balcanice. Iată ce spune Rebecca West:

> Violența era, într-adevăr, tot ce știam despre Balcani; tot ce știam despre slavii sudici. Cunoașterea mea provenea din amintirile interesului meu de demult pentru liberalism, ale foilor căzute din această junglă de pamflete și legate cu sfoară prin colțurile prăfuite ale magazinelor cu vechituri și, mai tîrziu, ale prejudecăților francezilor, care folosesc cuvîntul „balcanic" ca termen de ocară, însemnînd un tip *rastaquouère** de barbar.[32]

Imaginea violenței specifice Balcanilor a inspirat-o pe Agatha Christie, care în 1925 a scris un roman de tipul celor descrise ca „povești de dragoste legate de principate balcanoide imaginare cu o atmosferă de crimă"[33]. Christie a creat un personaj sinistru, Boris Anchoukoff, cu trăsături slave (deși nu trăsăturile tipice ale slavilor sudici): „Un bărbat înalt, blond, cu pometi proeminenți și ochi nespus de albaștri, avînd o expresie impasibilă." Evident, bărbatul vorbea engleza cu un accent străin tăios. Era valetul recent asasinatului prinț Michael și, așa cum le stătea bine personajelor balcanice, ardea de dorința de a-și răzbuna stăpînul:

> „Vă spun asta dumneavoastră, polițist englez, aș fi murit pentru el! Din moment ce el e mort și eu sînt încă în viață, ochii mei nu vor cunoaște somnul și nici inima mea odihna, pînă cînd nu-l voi fi răzbunat. Îi voi mirosi asasinul ca un cîine polițist și cînd îl voi descoperi — Ah!" Privirea i se lumină. Brusc scoase de sub haină un imens cuțit și-l flutură. „Nu-l voi ucide dintr-o dată — oh, nu! —, întîi îi voi cresta nasul, îi voi tăia urechile și-i voi scoate ochii, și numai apoi, apoi, îmi voi înfige cuțitul în inima lui neagră."[34]

---

* Aventuros (*lb. fr.*).

Englezul, şocat, a murmurat ca răspuns: „Herţoslovac pursînge, desigur. Un popor extrem de necivilizat. O rasă de tîlhari." Herţoslovacia era invenţia Agathei Christie: „Este unul din statele balcanice. [...] Rîurile principale, necunoscute. Munţii principali, de asemenea necunoscuţi, dar destul de numeroşi. Capitala, Ekarest. Populaţia, în majoritate tîlhari. Hobby, asasinarea regilor şi revoluţiile."[35] Încîntător la această invenţie geografică este faptul că ilustrează două idei: prima, reproducerea imaginii colective a Balcanilor deja cristalizată, şi nu tratarea diferenţiată anterioară a naţiunilor balcanice; cealaltă este lipsa de diferenţiere între Balcani şi statele nou-create din Europa Centrală. Herţoslovacia este evident o parodiere cu rimă a Cehoslovaciei, o combinaţie între Herţegovina şi Slovacia. Scrisă în 1925, cu mult înainte de timpurile concilierii, privea Cehoslovacia ca ţinuturile îndepărtate şi necunoscute din bine cunoscuta frază a lui Neville Chamberlain. Nu exista nici o urmă a viitorului sentiment de vinovăţie ce va influenţa scrierile britanice şi americane despre „cel mai civilizat avanpost slav". Chiar dacă *The Secret of Chimneys* nu este cel mai popular roman al Agathei Christie, el a fost tipărit în cîteva ediţii în următoarele decenii şi, dată fiind obsesia omnivoră a fanilor ei, reprezintă o bună ilustrare a canalelor populare prin care discursul balcanist a fost diseminat şi prezentat marelui public. În această perioadă, se poate vorbi de formarea treptată a unei atitudini occidentale comune ce a înlocuit diversele abordări naţionale, interiorizarea stereotipului.

Perioada interbelică a mai adăugat şi o altă viziune, rasismul, ce asezonase deja o parte a gîndirii europene a secolului al XIX-lea. Deşi rasismul — în sensul modern al termenului — poate fi întîlnit deja în Spania secolului al XVI-lea, ca fenomen european „îşi are fundamentul în acele curente intelectuale ce au marcat secolul al XVIII-lea atît în Europa Occidentală, cît şi în Europa Centrală, respectiv noile ştiinţe ale Iluminismului şi renaşterea pietistă a creştinismului". Descoperirile geografice au întreţinut curiozitatea faţă de culturile îndepărtate şi treptat au dat naştere noii ştiinţe a antropologiei, preocupată de locul omului în natură şi, în mod specific, de clasificarea raselor umane. Era vorba de încîntarea faţă de natură prin comparaţie cu caracterul artificial al societăţii

umane, dar idealizarea sălbaticului nobil s-a transformat în scurt timp într-un sentiment de superioritate. Băștinașii au fost plasați într-un stadiu inferior în marele lanț al dezvoltării umane și au fost stigmatizați ca barbari ce urmau să fie dominați și educați. Cînd Balcanii au ajuns în centrul atenției, mitul sălbaticului nobil fusese de mult depășit.

O trăsătură distinctivă a rasismului modern a fost „tranziția continuă de la știință la estetică", realizată prin fuziunea principalelor tehnici ale noilor științe — observarea, măsurarea și compararea — cu evaluări bazate pe criteriile estetice atribuite grecilor antici: „Toți rasiștii aveau o anumită concepție asupra frumuseții — albă și clasică —, împărtășeau virtuțile clasei mijlocii ale muncii, moderației și onoarei și credeau că acestea erau exprimate prin aspectul fizic." Chiar și după dispariția unor pseudoștiințe ca frenologia și fizionomia, categoriile extrem de subiective de frumos și urît au rămas principii importante de clasificare umană, alături de măsuri, climat și mediu înconjurător. Frumusețea, bazată pe idealul clasic imuabil, a devenit „sinonimă cu o lume a clasei mijlocii, așezată, fericită și sănătoasă, lipsită de turbulențe — o lume accesibilă doar europenilor albi"[36]. De regulă, era bazată pe puritate rasială. În foarte puține circumstanțe amestecul rasial avea unele calități pozitive: „Slavii balcanici reprezintă amestecul cel mai remarcabil, și tocmai acest amestec al diferitelor triburi indo-europene și asiatice a imprimat slavilor balcanici multe trăsături neplăcute, dar și unele admirabile."[37]

Verdictul rasial dat Balcanilor a început cu o redare mai clară a motivului amestecului rasial, inițial neimportant și lipsit de conotații valorice. La începutul secolului, Salonicul era doar un Turn Babel cu o fărîmă de civilizație din Occident: „Bulgari, sîrbi, albanezi, vlahi, armeni, anatolieni, circazieni, greci, turci, evrei, păgîni și eretici din toate țările și de toate limbile. De aici izvorăsc toate rasele Europei civilizate."[38] „Păgîni și eretici" — pentru a desemna musulmanii și creștinii ortodocși — pare să fi devenit o expresie consacrată, folosită și de un alt autor britanic într-o descriere a Mostarului unde „erai înghiontit pe străzile întunecoase și strîmte de aceiași evrei, păgîni și eretici ca în bazarul din Stambul". Sarajevo „colcăia de naționalități ciudate": bosniaci, croați, sîrbi, dalmați, greci,

turci, ţigani.[39] Două decenii mai tîrziu, aceste descrieri aproape neutre ale complexităţii etnice şi religioase a Balcanilor, ce evocau doar o caracterizare ocazională ca „naţionalităţi ciudate", au produs sentimente de dezgust şi impuritate. În 1921, doi englezi au contemplat inevitabila „rasă hibridă" a locuitorilor Macedoniei:

> Fiind în esenţă o rasă amestecată, macedoneanul nu se distinge prin fizicul său. [...] Turcii sînt, poate, cele mai reuşite specimene dintre diferitele tipuri macedonene, probabil pentru că s-au amestecat mai puţin. [...] Turcoaicele, atunci cînd nu sînt în mod evident amestecate cu alte rase, sînt în general atrăgătoare, dar cele de origine bulgară sau greacă au de obicei trăsăturile lătăreţe şi necizelate ale tipului slav. Astfel de trăsături, ce includ buze groase, nasuri late şi teşite şi pometi înalţi, nu conferă frumuseţe unei femei. Părul închis la culoare şi tenul gălbui-maroniu le fac să semene cu tipul grecesc, care este invariabil gălbejit, cu părul negru ca abanosul şi ochi luminoşi.[40]

Este discutabil dacă „trăsăturile necizelate ale tipului slav" erau strict delimitate sau comune în rîndul grecilor, dar descrierea acestui fizic nefavorabil aminteşte în mare măsură de caracteristicile negroide aflate de obicei la baza scalei referenţiale. Impuritatea rasială mergea în paralel cu „un intelect imatur, neluminat, [...] o înclinaţie spre viclenie şi o tendinţă naturală spre sălbăticie"[41]. Deşi germanii erau doar ucenici ai lui Joseph-Arthur de Gobineau şi H.S. Chamberlain, ei şi-au depăşit maeştrii. Hermann, Graf von Keyserling, căsătorit cu o nepoată a lui Bismarck, era o figură influentă în filozofia autocunoaşterii; în anii 1920, el crease o şcoală de gîndire ce avea ca scop autoperfecţionarea prin cunoaştere creativă. În 1928 a publicat *Das Spektrum Europa*, tradusă simultan în Statele Unite. Din cele douăsprezece capitole, unul era dedicat Balcanilor:

> Care este semnificaţia Balcanilor pentru noi care trăim pe alte meleaguri? [...] De ce cuvîntul „balcanizare" este aproape întotdeauna înţeles adecvat şi aplicat corect? [...] Sensul său simbolic poate fi cel mai bine sesizat pornind din două puncte; primul este afirmaţia general acceptată că Balcanii sînt butoiul cu pulbere al Europei. Al doilea este realitatea unei uri de rasă elementare şi ireconciliabile.[42]

Oferind caracterizări detaliate ale grecilor, românilor şi turcilor (considerînd sîrbii, bulgarii şi albanezii „rase primitive de războinici

și tîlhari" nedemne de atenție), Keyserling a rezumat esența Balcanilor:

> Balcanii de azi sînt doar o caricatură a Balcanilor din timpurile străvechi. Spiritul Balcanilor în sine este spiritul vrajbei eterne. Populați de rase primitive, ei constituie imaginea originară a luptei primare între fiecare și toți ceilalți. Pentru națiunile și indivizii extrem de dotați și de educați, această imagine apare ca spiritul *agon*-ului*. Dar spiritul teluric al Balcanilor în sine este chiar puterea primară generatoare.[43]

În același an s-a tradus în America o carte suedeză care a apărut la Stockholm în 1927. Ea exprima un motiv prezent în secolul trecut numai ocazional. Autorul său, Marcus Ehrenpreis, traversase Balcanii, Egiptul și Țara Sfîntă în căutarea „sufletului Estului". El vorbea cu dezgust despre tovarășii săi de călătorie care aduseseră înapoi numai „prețioasele lor lucruri, fotografii și uriașe note de plată": „Nu așa trebuie vizitat Orientul! Dacă vreți să cîștigați ceva din sufletul Estului, nu-l abordați ca pe o țară ciudată, ci ca și cum v-ați întoarce înapoi acasă — la voi înșivă. [...] Nu mergeți plini de condescendență ca aducători ai civilizației, ci ca niște discipoli umili și receptivi."[44] Acest spirit lipsea din primul său capitol, „Across the New Balcans". Cuvintele de deschidere făceau deja o deosebire crucială între Balcani și Orientul autentic:

> Orientul este deja vizibil la gara Masaryk din Praga. Nu adevăratul Orient al Azharului din Cairo sau al cafenelelor din Haifa, ci acea variantă a Estului cunoscută sub numele de levantinism; ceva ce eludează orice definiție — corpul Estului, dar fără spiritul său. Este un Orient dezintegrat, un dezertor ce se trădează pe sine, fără fes, fără văl, fără Coran: este un nou Orient artificial și înșelător care a rupt legătura cu trecutul în mod deliberat și a renunțat la moștenirea sa antică.

Descrierea locuitorilor acestui Levant (prin comparație cu adevăratul Est) ilustra degenerarea lor rasială:

> Conduita lor are ceva excentric, sînt prea zgomotoși, prea bruști, prea avizi. [...] Indivizi ciudați, incredibili, apar de peste tot — frunți înguste, priviri îndobitocite, urechi protuberante, buze groase. [...] Tipul

---

* Dezbatere sau întrecere între două personaje din comedia antică, în care uneori intervine și corul (*lb. greacă*).

levantin din zona cuprinsă între Balcani şi Mediterana este, psihologic şi social, cu adevărat o „formă şovăitoare", o combinaţie între estic şi vestic, poliglot, viclean, superficial, nesigur, materialist şi, mai presus de toate, lipsit de tradiţie. Lipsa de tradiţie pare să explice calitatea intelectuală şi, într-o anumită măsură, morală scăzute a levantinilor. [...] În sens spiritual, aceste creaturi sînt lipsite de rădăcini; ei nu sînt nici orientali, nici europeni. Nu s-au eliberat de viciile Estului, dar nici n-au deprins virtuţile Vestului.[45]

Atît în ideile lui Keyserling, cît şi în cele ale lui Ehrenpreis se pot distinge fără îndoială nuanţe deja prezente anterior, dar care au devenit mult mai intense. Fosta dihotomie între stăpînii gentlemeni şi supuşii slugarnici îşi găsise o explicaţie teoretică: era expresia culturală a unei conduite greşite, iar amestecul rasial şi cultural era mai rău decît alteritatea orientală pură. De mult fusese uitată scurta simpatie pentru greci, şi chiar sprijinul filoelen era într-un anume sens rasist, „oferit nu doar ca sprijin nelimitat pentru o revoluţie europeană, ci din convingerea că grecii moderni erau descendenţii direcţi ai grecilor antici, iar turcii erau barbari"[46]. Deja în 1830, în *Geschichte der Halbinsel Morea während des Mittelalters*, Jakob Fallmerayer a spulberat această idee cu teoria sa că grecii antici au fost copleşiţi de valurile ulterioare de slavi care constituiau de fapt baza rasială a grecilor contemporani şi că „în venele populaţiei creştine a Greciei moderne nu curge nici un strop de sînge elen pur şi neamestecat"[47]. Această teorie l-a transformat într-o *persona non grata* în Grecia pînă de curînd. Contestînd grecii cu atîta ardoare, Fallmerayer intenţiona să ofere un antidot pentru filoelenismul ce se manifesta în Bavaria în acea vreme; el era motivat de o frică paranoică de ascendenţa politică a Rusiei.[48] Deşi mult exagerată, teoria lui conţinea totuşi nişte componente valabile, în special atacul împotriva ideii de puritate rasială. În Germania nazistă, teoria lui Fallmerayer a fost reactualizată în timpul ocupării Greciei „în beneficiul ofiţerilor cu educaţie clasică, pentru a-şi putea scuza atrocităţile împotriva grecilor, consideraţi o rasă inferioară, nu nobilă"[49].

Nu a fost o coincidenţă că volumele lui Keyserling şi Ehrenpreis au apărut în traduceri simultane pline de succes de cealaltă parte a Atlanticului. Anii 1920 au reprezentat culminarea activi-

tăților asociației Immigration Restrictive League („Liga pentru limitarea imigrării"), cel mai important grup de presiune pentru legi protecționiste. Pătrunsă de spiritul anglo-saxon din cea de-a doua jumătate a secolului al XIX-lea, liga pleda în favoarea restricționării fluxului migrator din Europa Centrală și de Est, „altfel «rasa» americană se va sinucide"[50]. Anii 1920 au cunoscut o activitate febrilă a American Eugenics Society („Societatea americană de eugenie"), care a îmbrățișat teoria superiorității genetice naturale a raselor și grupurilor sociale. Mulți dintre membrii săi credeau că amestecul rasial va determina deteriorarea socială, pledînd împotriva asimilării celor inferiori din punct de vedere cultural, îndeosebi a slavilor, și pentru evitarea înmulțirii celor inferiori din punct de vedere social. În special slavii balcanici erau evitați, tratați ca proscriși și numiți *Hunkies* (huni) în orașele industriale. Chiar și cei care pledau pentru includerea activă a acestora în societatea americană avertizau că „trebuie să avem în vedere că slavii balcanici, în pofida gravitării lor continue spre civilizația europeană și, în special, spre cea occidentală, sînt în mod intrinsec orientali"[51]. În dezacord teoretic cu darwinismul social, societatea a atras totuși un număr considerabil de practicanți ai acestei doctrine pe baza unui nativism general acceptat.[52] Aceste idei au reverberat și au reapărut ocazional, deși niciodată sub mantaua decenței și cu sprijin oficial ca în primele decenii ale secolului.

Ecouri ale acestor puncte de vedere se pot discerne chiar și în acțiunile cele mai bine intenționate. Alphonse Mucha, marele maestru ceh al curentului Art Nouveau, a fost inspirat de fapt de aspectele romantice ale slavismului cultural în proiectul său monumental *Epopeea slavă*, care se întinde pe ultimele trei decenii ale vieții sale. Din această cauză a primit un răspuns ambiguu în 1928, cînd a donat *Epopeea slavă* orașului Praga, în timp ce mai lucra încă la ea. Mulți critici au considerat lucrarea mai potrivită pentru anii 1848, fiind impregnată de un romantism considerat depășit în nervoasa perioadă interbelică. Parafrazîndu-l pe Herder, Mucha credea că „fiecare națiune are propria sa artă, așa cum are propriul său limbaj"[53]. El își conturase această idee pe vremea cînd încă se mai afla în Statele Unite și, în 1910, după intense consultări cu slaviștii, a pornit într-o călătorie în Rusia,

Polonia, Serbia, Muntenegru şi Bulgaria pentru a obţine informaţii de la sursă referitoare la cultura diferitelor popoare slave.

Mucha a văzut ceea ce dorea să vadă: el a fost inspirat de propriile lui aşteptări şi viziuni ale slavismului. Punctul culminant al călătoriei sale a fost Rusia, unde credea că şi-a găsit originile. El i-a scris soţiei sale, cuprins de extaz: „Muzica şi cîntecul, profund bizantine şi slave. E ca şi cum ai trăi în secolul al IX-lea. [...] Nimic nu s-a schimbat de două mii de ani."[54] Mucha nu era mişcat doar de un romantism edulcorat, deşi iconografia sa era animată în mare parte de un astfel de sentiment. Observaţiile lui se bazau şi pe alte idei ce dominau orizontul ideologic al vremii. Una era aceea că marginea estică a Europei prezenta o viziune unică a zorilor umanităţii, era stadiul premodern al Europei, muzeul istoric al trecutului Europei. Numai aşa se poate explica faptul că el ignora fericit schimbările profunde ce aveau loc în Rusia, în special viaţa culturală intensă şi foarte modernă din Rusia prerevoluţionară, fiind în schimb încîntat de fantezia celor două milenii îngheţate într-o imagine pe care el o putea surprinde.

Mult mai interesantă a fost reacţia lui Mucha faţă de statele balcanice. Plin de simpatie pentru sîrbi, muntenegreni şi bulgari, aceştia nu i-au trezit totuşi laudele măreţe pe care le-a consacrat Mamei Rusia. Cu săbiile lor turceşti curbate, purtînd papuci şi costume orientale, îi păreau simple curiozităţi, demne doar de un muzeu al figurilor de ceară. De-abia la a doua sa vizită, închis în mînăstirile orientale de pe Muntele Athos, a fost într-adevăr stimulat. Ele nu se conformau deloc imaginii lui despre ceea ce se presupunea a fi slav. Mai mult, se poate observa la Mucha o dorinţă de puritate culturală şi rasială, ideologia dominantă în lumea civilizată a Europei în acea vreme, ce nu prevestea însă consecinţele sale dezastruoase. Slavilor balcanici le lipsea acurateţea unei rase pure (sau a felului în care era ea imaginată); în cazul lor, caracterul de corcitură era mai mult decît vizibil — constituia însăşi esenţa lor. Este adevărat că la Mucha această impresie e foarte delicată şi se discerne vag sub stratul slavofil gros; nu există nimic din aversiunea directă şi sinceră exprimată de contemporanii lui, Keyserling şi Ehrenpreis. Pentru Mucha, slavii balcanici pur şi simplu nu erau conformi cu abstractizarea sa idealizată a slavis-

mului; pentru Keyserling și Ehrenpreis, Balcanii reprezentau o deviere respingătoare de la idealizarea foarte flatantă a Orientului.

Ar fi dogmatic și simplist să afirmăm că n-au existat excepții de la acest discurs al calificărilor rigide și aspre: nu toată lumea a subscris tentației de clasificare ordonată ce permitea înțelegerea haosului balcanic, dar nonconformiștii au reprezentat întotdeauna o minoritate și n-au pus sub semnul întrebării și nici n-au schimbat stereotipurile dominante ce s-au cristalizat în acea perioadă. Rar s-a întîmplat ca cineva să exclame ca englezul Archibald Lyall: „Știam suficient despre Europa de Sud-Est ca să nu cred nimic din ce se spunea, dacă era omenește posibil să mă conving singur." Lyall însuși a lăsat descrieri iscusite și vii despre România anilor 1920 (cu Bucureștiul ca un soi de Hollywood balcanic), despre Istanbul, Grecia, Albania, Muntenegru și Dalmația în *The Balkan Road*. Observator ager și spiritual, el a reușit să exprime, foarte la obiect, cauzele sentimentului dezagreabil pe care un occidental îl simte în Balcani, fără venin și cu o simpatie zeflemitoare. Unul dintre motivele principale îl constituia lipsa de confort și comportamentul burghez:

> Aproape oriunde la est de ținuturile de limbă germană sau italiană plutește o adiere de Balcani, de-abia perceptibilă în Boemia, dar din ce în ce mai puternică pe măsură ce te îndrepți către est — o anumită lipsă de confort, o anumită indiferență față de reguli și timp, un anumit *je-m'en-fichisme** față de mașinăria obișnuită a existenței, înnebunitoare sau luminos de sănătoasă, în funcție de temperament și circumstanță.[55]

Punctualitatea nu a fost niciodată o virtute balcanică, deși s-au făcut unele progrese în jumătatea de secol care a trecut după Lyall. Vapoarele grecești, se lamenta el, întîrziau întotdeauna o oră și jumătate, dar asta nu era nimic față de tendința dezagreabilă a trenurilor iugoslave de a pleca cu zece minute mai devreme decît era prevăzut. Cea mai tulburătoare caracteristică a locurilor numite „pays balkaniques, pays volcaniques"** era „cultul armelor", care condusese la barbaria crimelor Skupștina în Belgrad, la bomba

* Nepăsare (*lb. fr.*).

** Țări balcanice, țări vulcanice (*lb. fr.*).

de la Sveta Nedelya în Sofia şi la împuşcarea prelaţilor greci. Şi totuşi, Lyall insista cu bună-credinţă asupra faptului că Balcanii nu erau mai nesiguri pentru străini decît oricare altă parte a lumii:

> Localnicii nu-şi împuşcă decît prietenii şi cunoscuţii, şi rareori au de-a face cu străinii. La Paris sau la Chicago omori un om cînd crezi că ar putea avea în buzunar bani de o băutură, dar în Balcani nu ucizi un om decît pentru o cauză bună, dacă nu eşti de acord cu părerile lui politice sau dacă vreun unchi îndepărtat de-al lui ţi-a împuşcat vreodată un văr de-al doilea, sau alt motiv de acest gen, la fel de sănătos. Dacă te apucă dorinţa de a merge la plimbare într-un oraş balcanic la trei dimineaţa, riscul de a fi lovit în cap este atît de mic, încît nu merită să-ţi refuzi plăcerea asta.[56]

Este un fragment dedicat Albaniei, ţară unde Lyall s-a simţit minunat în pofida avertismentelor — „ţară oribilă" — date de un persan prezbiterian cu care a petrecut ceva timp la Atena. Este ciudat să asculţi caraghioasele incantaţii ale persanului, adică prejudecăţi venite din Est, şi nu din Vest ca de obicei. Ofensa standard adusă Balcanilor în viziune vestică era că sînt prea la est; în ierarhia unui estic civilizat, referinţa peiorativă era Africa:

> De ce doriţi să mergeţi în Albania, stimate domn? Nu este nimic de văzut acolo, doar pietre negre. Nu sînt nici case, doar mici forturi cu crăpături şi găuri din care se ieşc arme; iar albanezii stau acolo şi fac poc-poc-poc. Este mai rău decît în vestul sălbatic. Kentucky! Tennessee! Sînt mici copii faţă de Albania! Mici copii! Neştiutori! Este Timbuktu, stimate domn, este chiar inima Timbuktu-ului. Promiteţi-mi că nu veţi merge în Albania! Este păcat. Sînteţi atît de tînăr. [...] Vă spun, stimate domn, că Dumnezeu i-a făcut pe albanezi după ce s-a certat cu soacra.[57]

Complexitatea etnică a Balcanilor s-a dovedit a fi caracteristica cea mai frustrantă. Spre deosebire de Europa Occidentală, unde naţiunile trăiau în blocuri mai mult sau mai puţin omogene, în Est ele erau amestecate într-un fel care a dus la introducerea cuvîntului *macédoine* în vocabularul celor care scriu meniuri. Această complexitate care a continuat să desfidă categorizarea uşoară şi reţetele clare a dat naştere nu unei condamnări, ci unei observaţii simple şi oneste a lui Lyall: „Oriunde la est de Adriatica există cel puţin zece faţete pentru fiecare problemă, şi nu uit niciodată

că fiecare dintre ele este la fel de bună."[58] Amestecul etnic complex a fost considerat responsabil pentru instabilitatea și dezordinea din peninsulă, care a fost diagnosticată ca suferind de „handicapul eterogenității"[59]. Într-adevăr, problemele minorității au constituit o parte endemică a dezvoltării statului-națiune în special în Europa de Est. Dar practic nimeni nu a evidențiat faptul că nu complexitatea etnică în sine, ci complexitatea etnică din cadrul statului-națiune idealizat a dus la omogenizare etnică, provocînd conflicte etnice. Nu numai că amestecul rasial provoca dezordinea, dar impuritatea rasială constituia dezordinea însăși. „Confuzia experiențelor și a formării raselor și statelor din Balcani" a fost explicată prin „stadiul lor de civilizație". După cum spunea un diplomat britanic: „În Europa de Est, naționalismul este în mod natural mai înclinat spre o exprimare violentă decît în Europa Occidentală, căci se află într-un stadiu mai timpuriu de dezvoltare."[60]

Sfîrșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea au fost martorii apogeului teoriilor evoluționismului, în special al versiunii sale de progresism, mișcarea continuă a istoriei spre un scop dorit. Această idee își are originea în secolul al XVII-lea, s-a maturizat în secolul al XVIII-lea și a modificat „lanțul static al existenței" dominant în Evul Mediu. Această modificare, care a apărut pentru prima dată la Leibniz, privea stadiile ierarhiei ca apărînd succesiv în timp, evoluînd de la inferior la superior. În acest fel, înțelegerea unui lanț static al existenței a fost transformată în ideea unui proces unilinear de ascensiune spre o perfecțiune sporită. Prezumția unei îmbunătățiri continue a făcut ca însăși noțiunea de dezvoltare să devină impregnată de cultură; „și-a asumat statutul de absolut, de valoare universală, simbol al modernității și, ca atare, scop sau ideal conștient într-un număr crescînd de culturi sociale"[61]. Una dintre categoriile centrale folosite în evaluarea progresivistă a procesului istoric a fost aceea a civilizației care, alături de cultură, a circulat în gîndirea europeană din secolul al XVIII-lea.

Formată în secolul al XIX-lea, cercetarea Balcanilor a fost influențată puternic atît de tradițiile romantismului, cît și de cele ale evoluționismului. În primul caz, rezultatul a fost fascinația extremă și studierea metodică a folclorului și limbajului, în căutarea unui

Volksgeist specific balcanic; în al doilea, în cadrul obsesiilor taxonomice ale cercetătorilor secolului al XIX-lea, Balcanii au fost ferm aşezaţi la începuturile umanităţii. Ridicarea folclorului şi limbajului la statutul de esenţă a identităţii popoarelor şi legitimare a existenţei lor a revoluţionat gîndirea socială prin scrierile lui Johann Gottfried von Herder. Răspîndirea ideilor lui Herder poate fi apreciată cu adevărat numai dacă este juxtapusă cu evaluarea avansată de fostul său profesor şi adversar intelectual, Immanuel Kant, care în *Antropologia* sa a argumentat că se poate trece peste „creionarea" „naţionalităţilor din Turcia europeană", precum şi a celor din Polonia şi Rusia, deoarece „nu au fost niciodată şi nu vor fi niciodată la nivelul cerinţelor pentru dobîndirea unui caracter popular definit".

Revoluţia lui Herder a fost susţinută în estul Europei în special pentru că a determinat un interes de sine pasionat în rîndul naţiunilor Europei de Est şi le-a oferit o raţiune de a fi. A delimitat principalele sfere de cercetare valabile pînă astăzi: limbaj, istorie, etnografie, folclor. Pe de altă parte, în Vest nu a făcut mare lucru pentru a ridica statutul lor în cadrul ierarhiei naţiunilor, dar cel puţin le-a aşezat pe hartă, chiar dacă numai ca grupuri folclorice. Hegel a acceptat categoriile herderiene şi chiar a recunoscut că europenii din Est jucau rolul de avangardă în „lupta dintre Europa creştină şi Asia necreştină", dar a fost indiferent faţă de obsesia lui Herder — folclorul. Criteriul său pentru valoarea istorică era „dacă un grup a păşit înainte ca forţă independentă în desfăşurarea formelor raţiunii", iar statul era extraordinar de important în această desfăşurare de forme. Cu toate că slavii deveniseră o parte a istoriei politice a Europei, deoarece mulţi dintre ei fuseseră cuceriţi de raţiunea vestică, nu meritau o examinare istorică, din moment ce erau numai „intermediari între spiritul european şi cel asiatic"[62]. În mod ironic, „formulînd ideea că slavii erau mai presus de toate un obiect de studiu folcloric, Herder a contribuit la stabilirea unei perspective filozofice conform căreia Hegel îi va exclude din considerarea istorică"[63]. Moştenirea este atît de puternică, încît, în pofida abandonării gîndirii evoluţioniste în istoriografia occidentală, Balcanii sînt consideraţi încă un *Volksmuseum* al Europei, chiar şi în cele mai sofisticate discursuri. Deşi în

perioada interbelică se manifesta o dezamăgire generală față de ideea de progres, acesta a rămas totuși un criteriu valid în evaluarea Balcanilor. A îmbrăcat două forme ce se excludeau reciproc. Una pornea de la premisa că Orientul (căruia Balcanii îi erau deseori subsumați) era imobil. Prin urmare, studiul locuitorilor actuali ar arunca o lumină adecvată asupra trecutului. La începutul lucrării sale *Macedonia*, Brailsford afirma:

> Faptul ca nimic nu se schimbă în Est este deja bine cunoscut și amenință să devină tiranic. Fără îndoială, există ceva în spiritul Estului care-l face în chip ciudat potrivit supraviețuirilor și anacronismelor. Secolele nu se succedă. Ele coexistă. Obiceiurile învechite nu dispar, ideile moarte nu sînt îngropate. Turcii nu sînt singurii care trădează acest conservatorism genial. Satul slav tipic, izolat și lipsit de învățător sau preot, într-o vale îngustă și înaltă, își duce viața imperturbabil, călăuzit de pietatea tradițiilor ce datează din timpuri păgîne.[64]

Cealaltă abordare accepta ideea că Balcanii erau de asemenea supuși legilor universale ale evoluției, dar cultura și civilizația lor erau înapoiate. Chiar și cele mai binevoitoare evaluări evidențiau „puterea lor perenă, dar subdezvoltată" și faptul că nu trebuie să așteptăm de la ei „principiile și punctele de vedere specifice civilizației occidentale mai avansate".[65] Această viziune persistă în mod rigid. Chiar și la sfîrșitul celui de-al doilea război mondial, Bernard Newman nu s-a putut abține să nu noteze că, „în pofida marelui avans înregistrat în timpul ultimei generații, codurile de comportament balcanice nu se apropie încă de standardele occidentale"[66]. Datorită statutului lor intermediar, undeva între barbarie și civilizație, Balcanii au fost considerați „o minunată școală de antrenament pentru diplomații și specialiștii în științe politice" din Lumea Întîi, care se pregătesc să lucreze în Lumea a Treia; ei au fost utilizați ca „teren de testare": „În lumea din afara universităților, de exemplu, o proporție semnificativă a personalului guvernamental și semiguvernamental american ce încearcă să se familiarizeze cu problemele țărilor afro-asiatice și-a făcut antrenamentul, ca să spuneam așa, pentru această muncă în Balcani, care au devenit, retrospectiv, zona subdezvoltată originară."[67]

Deși considerarea civilizației și culturii drept categorii centrale ale procesului de dezvoltare, precum și ridicarea civilizației

occidentale la statutul de punct culminant al realizărilor umane deveniseră din ce în ce mai problematice în preajma celui de-al doilea război mondial, ele au rămas totuşi noţiuni operative în mentalul colectiv. Este adevărat, există tratări sofisticate ale culturii şi civilizaţiei în literatura academică specializată şi, în general, ştiinţele sociale s-au opus utilizării termenului „civilizaţie", fie la singular, fie la plural: „Civilizaţia a prosperat numai în domeniul bastard al orientalismului, care a ajuns să fie definit tocmai ca studiul civilizaţiei «celuilalt»."[68] Aceste concluzii au fost popularizate doar într-un cerc restrîns, la nivelul celor cu studii universitare. În schimb, în pofida dezbaterilor academice furtunoase, a criticilor referitoare la etnocentrism şi a angajamentelor faţă de multiculturalism, direcţia generală a învăţămîntului superior umanist occidental şi american se învîrte în jurul subiectului „civilizaţiei occidentale".

Discuţiile recente referitoare la articolul lui Samuel Huntington au conferit acestei categorii o nouă legitimitate. După părerea lui Huntington, sursa fundamentală de conflict în viitor va fi mai curînd culturală decît economică sau ideologică. Definind civilizaţia drept cea mai înaltă grupare de oameni din punct de vedere cultural, el a postulat că „principalele conflicte ale politicii globale se vor petrece între naţiuni şi grupuri de civilizaţii diferite". Apropiindu-se în mod deschis de moştenirea discutabilă a lui Toynbee, Huntington a identificat şapte sau opt civilizaţii majore în lumea actuală: occidentală, confuciană, japoneză, islamică, hindusă, slav-ortodoxă, latino-americană şi, posibil, africană. Pentru cineva sensibil la dinamica şi subtilităţile procesului istoric, articolul lui Huntington pare excesiv de mecanicist, menit să articuleze un diagnostic mai curînd decît o viziune. Huntington s-a confruntat cu o critică devastatoare venită din cercuri foarte diferite, însă numele, statura şi simplitatea atrăgătoare a ideilor sale au făcut ca expresia „conflictul civilizaţiilor" să fie folosită adesea, în special de profesori universitari şi jurnalişti care nu i-au citit nici pe Huntington, nici pe criticii săi.[69] Huntington a considerat că, în primul rînd, conflictul între comunism, fascism-nazism şi democraţia liberală, precum şi lupta între cele două superputeri în timpul războiului rece erau conflicte în interiorul

civilizației occidentale, „războaie civile occidentale". Această percepție includea implicit întreaga Europă de Est și Rusia în categoria de civilizație occidentală. Totuși, el a declarat că, o dată cu dispariția ideologicului, „diviziunea culturală a Europei între creștinismul occidental, pe de-o parte, și creștinismul ortodox și islam, pe de altă parte, a reapărut". Concluzia logică este aceea că, în timp ce comunismul ateist, în pofida războiului rece, plasa ținuturile tradiționale ale creștinismului ortodox în sfera civilizației occidentale, democrația liberală și sfîrșitul „Imperiului Răului" le-a repus la locul lor.

Falia stabilită a fost granița estică a creștinismului occidental în jurul anului 1500. Ea a înlocuit linia războiului rece Leningrad–Trieste, la modă pînă atunci, care trecea puțin mai la vest și despărțea întreaga Europă fostă comunistă. Acum, Polonia, Republica Cehă, Ungaria, Slovenia, Croația, precum și cele două zone cu minorități ungurești (Transilvania și Vojvodina) erau declarate occidentale. Plasarea civilizației la est de falia „slav-ortodoxă", în loc de ortodoxă pur și simplu, încerca aparent să explice Grecia, „leagănul civilizației occidentale" și membră NATO și a Uniunii Europene, dar în același timp îngrămădea în ea nonslavi (români, găgăuzi, georgieni, albanezi ș.a.m.d.) și lăsa în afară mulți slavi (polonezi, cehi, croați ș.a.m.d.) al căror catolicism părea să-i salveze de calitatea stînjenitoare de „slavi". Dar harta oferită în articol pentru a arăta că falia nu era imaginară și pentru a accentua caracterul ei fizic așeza Grecia de partea nepotrivită a liniei. Desigur, se poate argumenta că excepția confirmă regula, dar asta nu i-a liniștit pe greci, care au reacționat violent împotriva marginalizării lor implicite.[70]

Huntington vrea să ne facă să credem că falia propusă de el între „civilizația occidentală" și lumea slav-ortodoxă (singurul ținut de graniță al „civilizației occidentale") era trasată nu de economie sau de politică, ci de cultură. Totuși, în definirea celor două civilizații, caracteristicile economice erau covîrșitoare:

> Popoarele la nord și la vest de această linie sînt protestante și catolice; ele au experiența comună a istoriei europene — feudalismul, Renașterea, Reforma, revoluția industrială; în general, sînt mai avansate economic decît popoarele din est; iar acum intenționează să se implice

din ce în ce mai mult într-o economie europeană comună şi să consolideze sistemele politice democratice. Popoarele aflate la est şi la sud de această linie sînt ortodoxe sau musulmane; ele au aparţinut, din punct de vedere istoric, imperiilor otoman sau ţarist şi nu au fost atinse de evenimentele majore din restul Europei; sînt, în general, mai puţin avansate economic; par mai puţin înclinate să dezvolte sisteme politice democratice stabile.[71]

Evident, Huntington vorbea doar în termeni generali, lăsînd loc astfel pentru variaţiile geografice. Totuşi, concluzia ce se impunea era că diviziunea culturală avea scopul de a masca *adevărata* diviziune: între săraci şi bogaţi. La urma urmei, acelaşi criteriu a fost aplicat Americii de Sud unde, deşi „Huntington îngrămădeşte laolaltă creştini catolici şi protestanţi în Europa Occidentală şi America de Nord, îi exclude pe catolicii din America Latină colonizată de spanioli şi portughezi, incluzîndu-i pe aceştia (din motive economice oare ?) într-o zonă culturală şi de civilizaţie diferită"[72]. Includerea polonezilor, ungurilor, cehilor, slovacilor, croaţilor şi slovenilor în comunitatea „civilizaţiei occidentale", deşi în acest punct doar verbală, a lăsat impresia binevoitoare că noul „zid estic" nu era unul care proteja clubul oamenilor bogaţi, ci unul datorat diferenţelor istorice îndelungate şi fundamentale.

Nu exagerez spunînd că imaginea cunoscută a Balcanilor provine dintr-o interpretare populară şi deseori vulgară a cîtorva familii de idei gravitînd în jurul noţiunilor de rasă, progres, evoluţie, cultură şi civilizaţie. Diplomatul britanic care a scris studiul dedicat Balcanilor pentru Fundaţia Carnegie conchidea: „Putem afirma cu îndrăzneală că unica bază a culturii europene şi unica înclinaţie spre civilizaţia europeană existentă în Balcani, după secole de supunere la bizantinismul asiatic, este conştiinţa naţionalităţii." Prin urmare, „oriunde şi oricînd sentimentul naţional a devenit conştient în Balcani, atunci, şi în măsura în care s-a petrecut acest lucru, începe civilizaţia; şi cum o astfel de conştiinţă se putea cristaliza cel mai bine prin război, războiul a fost singura cale spre pace în Balcani". În acest raţionament, „contrabandistul bulgar ce ascundea bombe cu dinamită într-un vapor de mesagerie în portul Salonic era un emisar al civilizaţiei europene, în timp ce Hilmi Paşa, gentlemanul politicos şi cultivat ce administra

«reforme macedonene» și «programe Mürzsteg» din biroul său în Salonika Konak, nu era"[73]. Fraza aceasta a fost scrisă cu cîteva luni înainte de izbucnirea primului război mondial, dar e o ironie că naționalismul balcanic, descris ulterior ca fiind străin în mod intrinsec de naționalismul occidental civic și presupus civilizat, era considerat singura trăsătură balcanică înălțată la rangul europenității. Curînd, același *komitadji* bulgar era transformat de înalții prelați ai păcii și civilizației europene din emisar al civilizației europene în generatorul terorismului internațional.

Aceste reflecții nu au constituit, evident, nici o surpriză în acea vreme, cînd nu era considerat de *bon ton* să anunți că „mahomedanismul are o valoare socială mai mică decît creștinismul, așa cum și Coranul are o valoare spirituală mai mică decît Evangheliile". Ele nu ar constitui vreo surpriză nici astăzi, cînd retorica de după războiul rece închină imnuri similare de laudă celor doi C ai lumii libere, Creștinismul și Capitalismul: „Civilizația noastră occidentală are deopotrivă o bază morală și una materială: este un sistem atît etic, cît și economic: forța sa de experiență civică acumulată este echivalentă în anumite privințe cu creștinismul, iar prosperitatea acumulată este exprimată în unele din formele sale prin capital." În afară de grația salvatoare a naționalismului, nu exista nimic european în Balcani, deoarece „civilizația nu poate exista fără componente etice și economice, și ambele erau imposibile sub alianța lipsită de sfințenie dintre obscurantismul ortodox și autocrația asiatică". Totuși, ortodoxia era ținta adevărată a disprețului diplomatului britanic anonim. Într-o capodoperă a limbajului diplomatic, el a atribuit pînă și eșecul turcilor „bizantinismului, acea fiică a lipitorilor de cai"[74].

Civilizația europeană era considerată responsabilă chiar și pentru micile îmbunătățiri din civilizația balcanică. Pornind de la o idee larg răspîndită printre musulmani, Harry De Windt a afirmat că „poligamia se limitează acum în bună măsură (și voluntar) la Balcanii austrieci, unde chiar și oamenii bogați sînt în genere mulțumiți cu cel mult patru sau cinci soții"[75]. El nu avea de unde să știe că demografii stabiliseră că poligamia fusese întotdeauna un fenomen foarte rar la musulmanii balcanici. Ceea ce ar fi trebuit totuși să știe era că patru constituia numărul legitim

de soţii musulmane. Alţi autori au minimalizat influenţa civilizaţiei europene asupra Balcanilor: ea „nu a fost niciodată nici măcar unu la sută din ceea ce reprezintă influenţa Balcanilor asupra Europei", şi anume „domnia violenţei, crimei, intrigii, spolierii, minciunii şi nerespectării promisiunilor". Ca o adevărată ilustrare a frazei lui Keyserling „Dacă Balcanii n-ar exista, ei ar trebui inventaţi", tot ceea nu se conforma noţiunii idealizate a Europei trebuia să fi fost importat, ca o boală contagioasă, din Balcani.[76] Corespunzînd culturii kitsch, de carte poştală, a vremii, nu poţi să nu vezi tabloul unei Europe inocente cu trăsături nordice sedusă de un grosolan şarpe balcanic.

O nouă trăsătură în imaginea Balcanilor a fost adăugată iniţial în perioada interbelică, dar în special după cel de-al doilea război mondial, cînd i-a fost grefat un nou demon, un nou „celălalt" — comunismul. Balcanii au fost proclamaţi „pierduţi pentru lumea occidentală" şi „anulaţi de adepţii civilizaţiei occidentale" cît timp Rusia rămînea puternică în peninsulă, deoarece comunismul rus însemna „sfîrşitul Europei".[77] Paradoxul consta în excluderea dintre statele membre a două reprezentante importante în *Kulturraum**-ul balcanic: Grecia şi Turcia. În ceea ce priveşte Grecia, existase întotdeauna o atitudine specială provenind din moştenirea clasică a ţării, însuşită de Occidentul luminat, însă această atitudine nu era constantă, iar Grecia se vedea rareori disociată în întregime de Balcani. În timpul celui de-al doilea război mondial, la fel cum teoria lui Fallmerayer i-a servit pe germani în tratarea grecilor ca *Untermenschen***, atitudinea aliaţilor conţinea amintirea reînviată a contribuţiei grecilor la civilizaţia occidentală; dacă eroii şi evenimentele naţionale ale sîrbilor şi albanezilor nu puteau reverbera în sufletele englezilor, altfel stăteau lucrurile în cazul grecilor:

> Dacă ne îndepărtăm de Balcani şi ne îndreptăm spre Grecia — care nu este deloc un stat balcanic, ci o parte a marii civilizaţii a Mediteranei —, ne găsim, din punct de vedere spiritual, pe un teren prietenos. În loc să ne luptăm cu nume străine de bătălii, conducători

* Spaţiul cultural (*lb. germ.*).

** Suboameni (*lb. germ.*).

și legiuitori ce decid soarta unui tărîm necunoscut — Kosovo, Gheorghe Kastrioti, Lek —, îi recunoaștem pe cei ce-au ajutat la formarea destinelor întregii civilizații — Maraton, Pericle, Solomon. Acestui mic ținut îi datorăm cea mai mare parte a culturii noastre, a artelor și științelor noastre, forma pe care a luat-o religia noastră, tradiția noastră sportivă — și idealurile pentru care luptăm astăzi.[78]

Joseph Roucek, profesorul american care a diagnosticat boala Balcanilor ca „handicapul eterogenității", a lucrat în cadrul clișeelor rasiale, însă grecii erau înnobilați: „Bulgarul este slavul alpin, al cărui sînge are componente asiatice, finlandeze și turcești. Grecul este un elen amestecat cu un nordic, înmuiat de rasele mediteraneene. Deși românul nu va recunoaște niciodată că este altceva decît latin, el este slav grefat pe mediteranean și năpădit de asiatic."[79] Cartea lui Henry Miller *Colossus of Maroussi*, o descriere aproape ficționalizată a fugii sale romantice de civilizația europeană, a fost o altă izbucnire ocazională a sentimentului elenofil. Este fascinant să comparăm relatarea lui Miller cu *Balkan Journal* al unui diplomat american, Laird Archer, scris în același timp, dar acoperind o perioadă mai lungă. Narațiunea lui Archer redă o impresie detaliată a felului în care Balcanii au fost atrași în război. Ar trebui să fie un contratext care să însoțească descoperirea originilor balcanice ale nazismului din lucrarea unui alt american, Robert Kaplan. Mergînd de la Tirana la Atena, Sofia și Belgrad, Archer comenta în 1938 cum erau privite în Balcani demonstrațiile de ură ale lui Hitler: „Credinciosul obișnuit cu Biserica ortodoxă din Balcani este ultragiat și puțin alarmat de rezultatele recente ale dietei cu carne crudă cu care este hrănită tînăra generație din Marele Reich — jefuirea bisericilor catolice și incendierea sinagogilor."[80]

Archer împărtășea adîncul atașament al lui Miller pentru Grecia, dar exista o diferență crucială. Archer era îndrăgostit de o Grecie politică reală. Pe de altă parte, povestea lui Miller era determinată de dezgustul concret față de propria sa cultură americană, însă pasiunea lui pentru Grecia era o idealizare abstractă escapistă. Sinceritatea și frumusețea sentimentelor lui Miller față de grecii pe care i-a cunoscut și i-a iubit sînt imposibil de tăgăduit; tot imposibil de tăgăduit este că Grecia lui era întruchiparea a tot ce lipsea Occidentului. De cum ajungea în Grecia, se simțea „complet detașat

de Europa". Miller constituia o replică la diferența între o Europă și o Grecie prezumtive, deși cu un semn schimbat: pentru el, Grecia era infinit superioară Europei mecaniciste și lipsite de spirit. Deși este una dintre cele mai sentimentale și frumoase descrieri ale Greciei, percepția lui Miller păcătuiește uneori prin excese, de exemplu atunci cînd insistă că despădurirea Greciei se datorează turcilor în dorința lor înflăcărată de a pustii Grecia. După părerea lui Miller, grecii au luptat încă de la emanciparea lor să-și reîmpădurească pămîntul transformînd caprele în dușman național. În pofida plăcerii de a-l citi pe Miller, nu poți să nu te gîndești că, dacă ar fi avut putină educație clasică, nu ar fi comis aceeași greșeală, deși ar fi putut începe să-i disprețuiască pe grecii moderni pentru lipsa de asemănare cu strămoșii lor idealizați.[81]

Prietenul apropiat al lui Miller, Lawrence Durrell, și-a început cariera diplomatică lungă de două decenii cu un post la legația britanică din Atena în 1940. El și-a exprimat afecțiunea pentru Grecia în termeni puternici și întrucîtva melodramatici: „Sînt așa de fericit că Anglia și Grecia sînt unite; cu toate greșelile lor, amîndouă reprezintă ceva măreț. Există cu adevărat o triadă cosmică — Grecia, China, Anglia." Speranțele lui arzătoare de a fi numit la Rodos după război au fost spulberate cînd a fost trimis ca atașat de presă la Belgrad, loc pe care l-a numit „acest centru al barbariei comparabil doar cu cea mai întunecată parte a unei epoci întunecate"[82]. În opera sa literară, Durrell și-a arătat aversiunea față de comunism, dar exprimarea ideilor era înmuiată de talent și de inepuizabilul său simț al umorului. În 1952 el a produs o pantomimă burlescă anticomunistă, *Little Red Riding Hood*, ce avea să fie jucată la ambasada britanică din Belgrad. Cinci ani mai tîrziu a scris ironicul *Esprit de Corps*, imortalizînd prelucrarea corpului diplomatic în Iugoslavia, începînd cu călătoria pe „Trenul Eliberării–Sărbătorii" între Belgrad și Zagreb, trecînd prin dineul oferit de breasla comerțului și lemnului a comuniștilor din Serbia, pînă la repertoriul de medalii comuniste: Ordinul Rîului Sava, Ordinul Milei și Îndestulării cu Căpițe Încrucișate și Medalia de Onoare Titotalitară.[83]

Scrisorile lui către Henry Miller nu erau totuși temperate de același simț al umorului. Ura sa față de comunism rivaliza cu cea

a lui Churchill: „Ce casă de nebuni este comunismul. Și cît de recunoscători sîntem Statelor Unite pentru că-l iau în serios. Europa este o stînă plină de socialiști behăitori care pur și simplu *nu pot* vedea că socialismul pregătește terenul pentru acești fanatici." Nu sufla o vorbă despre devastarea Iugoslaviei în timpul războiului, dar vorbea foarte mult despre „felul în care guvernul scade frenetic nivelul de trai pentru a cumpăra echipament de importanță capitală care se strică de îndată ce este folosit". Spre deosebire de Miller, Durrell lăuda Statele Unite fiindcă apărau „toate valorile pentru care luptăm": „Vînătoarea americană de vrăjitoare urmează o cale mai bună decît a altora. [...] Chiar și un mare război și-ar găsi justificarea pentru a preveni ACEST LUCRU și pentru a elibera milioanele de oameni aflați sub jugul acestei tiranii, în această închisoare morală. De aceea inima mea tresaltă cînd văd că Statele Unite au pornit lupta împotriva comunismului și au atacat Coreea. Uraaa!"[84]

Cel puțin în retorica pe care a folosit-o, Churchill nu a făcut discriminări împotriva celorlalte capitale balcanice și a inclus Sofia, Bucureștiul și Belgradul alături de Atena, Varșovia, Praga și Budapesta în cuvîntarea sa. El a folosit portretul unei civilizații europene siluite pentru a demarca începutul simbolic al războiului rece. Totuși, cînd a venit momentul să se lupte pentru această civilizație, numai Grecia a fost considerată demnă de acest lucru; restul a fost oferit Uniunii Sovietice, în faimoasa înțelegere asupra procentelor de la Moscova, în octombrie 1944. Atunci cînd Fitzroy Macleen, conducătorul misiunii britanice de pe lîngă partizanii lui Tito, a îndrăznit să-i compare pe comuniștii iugoslavi cu cei greci și a avertizat că Tito este pe față de partea comunismului și are o orientare prosovietică, Churchill l-a calmat cu un argument infailibil:

> „Intenționezi", a întrebat el, „să te stabilești în Iugoslavia după război?"
>
> „Nu, domnule", am răspuns.
>
> „Nici eu", a spus el. „Și așa stînd lucrurile, cu cît tu și cu mine ne preocupăm mai puțin de forma de guvernămînt pe care o vor stabili, cu atît mai bine...."[85]

Referitor la greci, atitudinea amabilă dispăruse complet. Luptătorii antigermani din Grecia erau descriși ca „gangsteri", „tîlhari"

şi „o bandă de bandiţi din munţi", iar Churchill a întărit poziţia Marii Britanii numai după înăbuşirea sîngeroasă a stîngii. Astfel, Grecia a fost salvată de compania nepotrivită a celorlalte state balcanice, de care, cel puţin în viziunea britanică, se deosebea în mod semnificativ. Turcia, principala adversară a Greciei şi aliată NATO, nu a fost niciodată considerată balcanică, *stricto sensu*. În epoca postbelică a fost totuşi eliberată treptat de o caracterizare mult mai veche şi mai persistentă: aceea de a fi orientală. Considerată un avanpost de apărare (sau agresiune) faţă de Uniunea Sovietică, a fost privită ulterior ca o alternativă seculară la activizarea din ce în ce mai mare a islamului. În imaginea propagandei politice occidentale, Grecia era construită ca un punct forte al democraţiei şi a primit undă verde pentru politica sa internă. Aceasta a fost pusă în practică în perioada ulterioară războiului rece, iar campania militară a armatei turceşti împotriva kurzilor în propriul lor teritoriu şi în cel irakian din 1995 a fost justificată cu stîngăcie de preşedintele Clinton, confruntat cu protestele verbale ale Occidentului.

Iugoslavia, în pofida lipsei de implicare iniţială a Occidentului, şi deşi era prima dictatură comunistă adevărată fără sprijin sovietic, a fost exceptată, datorită conflictului său iniţial cu Moscova. Pentru a parafraza criteriul lui Churchill enunţat mai devreme — „Ceea ce ne interesează este cine produce mai multe daune germanilor" —, criteriul postbelic era cine produce mai multe daune sovieticilor. Această atitudine a făcut ca Nicolae Ceauşescu, cel mai odios dictator al Europei de Est, în comparaţie cu care regimul geriatric de la Moscova părea o conducere benignă, să fie invitat de regină la Londra, iar George Bush, reîntorcîndu-se de la Bucureşti, să declare că România era mai civilizată decît oricare altă parte a Europei de Est.[86] Nici Iugoslavia, nici România (sau Albania, la care nu se făceau deloc referinţe) nu erau considerate balcanice în acea perioadă. Această atitudine poate fi explicată cu uşurinţă în funcţie de poziţia lor generală faţă de sovietici, cu o singură excepţie: Bulgaria. Deşi ţara era luată în derîdere pentru atitudinea sa servilă faţă de imperiul sovietic şi pentru rusofilia sa incorigibilă, acuzaţia de „balcanism" nu era în general folosită. Practic, Balcanii ca noţiune geopolitică şi „balcanic" ca termen

discreditant lipseau complet din vocabularul jurnaliștilor și politicienilor occidentali. Chiar și în lumea academică occidentală, în pofida dezvoltării studiilor balcanice în a doua jumătate a anilor 1960, cu mici excepții, categoria dominantă era Europa de Est, și pînă de curînd nu au existat prea multe încercări de a face vreo diferență între părțile sale balcanice și cele nonbalcanice.

Noul val al utilizării cuvintelor „balcanic" și „balcanizare" ca termeni peiorativi a apărut doar la sfîrșitul războiului rece și o dată cu dispariția comunismului în statele Europei de Est. Nici Grecia nu a fost cruțată de această etichetare făcută de Adam Nicolson: „Grecia, în loc să fie una dintre noi după război, a devenit una dintre ele (balcanică). O dată cu destrămarea imperiului sovietic în Europa Centrală și de Est, utilitatea Greciei ca flanc estic al NATO a dispărut."[87] Rezultatul imediat a fost „scăderea importanței strategice a Balcanilor în relațiile Est–Vest" și diferitele încercări ale națiunilor Europei de Est de a intra în cluburile economice sau de securitate privilegiate ale Occidentului.[88] Desfășurarea acestui proces a coincis cu distrugerea violentă a Iugoslaviei. Deși a afectat țările înconjurătoare, nu le-a împins în mult profetizatul război balcanic. Pe de altă parte, folosirea persistentă a termenului „balcanic" pentru războiul iugoslav a reînviat vechile stereotipuri și a condus la generalizări nediscriminatorii referitoare la regiune. Istoria și antropologia, în special, au fost obligate să producă o interpretare științifică a evenimentelor din Iugoslavia în context balcanic și să ofere o explicație pentru violență, în special cea a părții sîrbe.

Argumentarea este următoarea: în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, habsburgii au așezat migratori sîrbi din Imperiul Otoman pe granița dintre cele două imperii, Frontiera Militară (Vojna Krajina). Coloniștilor li s-a oferit, în schimbul serviciului militar ca păzitori ai granițelor, autodeterminare (inclusiv toleranță religioasă) și pămînt. Etosul militar al acestor sîrbi era alimentat nu numai de profesiunea lor, ci și de acceptarea misiunii lor mesianice de apărători ai creștinismului împotriva islamului. O altă explicație o constituia starea anarhică a perioadelor medievale și otomane, cînd jaful și hoția erau endemice. În special în regiunile muntoase ale Balcanilor (Muntenegru, Bosnia, Albania) nepropice pentru

activităţile agricole, dar stimulative pentru cele pastorale, familiile numeroase ce practicau transhumanţa erau organizate în clanuri şi triburi, şi se ocupau cu jefuirea negustătorilor ce străbăteau zona sau se luptau pentru păşuni şi drumuri: „Etosul războinic s-a implantat adînc în mulţi dintre cei ce se ocupau cu păşunatul, în special cei din estul Herţegovinei. [...] Ei joacă azi un rol activ în violenţa care marchează sfîrşitul Iugoslaviei. Munteni înarmaţi, relativ needucaţi, ostili culturii urbane şi instituţiilor statului [...] ei s-au dovedit permeabili la propaganda şovinistă sîrbă."[89]

Se pare că muntenii secolului al XVII-lea au reintrat pe scena politică de la sfîrşitul secolului al XX-lea fără să fi suferit vreo schimbare. Miza o constituie caracterul specific al violenţei ce s-a perpetuat. Cu toată aversiunea declarată şi sinceră faţă de atrocităţile celui de-al doilea război mondial, în special faţă de Holocaust, acestea sînt considerate aberaţii extreme şi nu consecinţe tipice ale politicii Occidentului, altfel raţională, liberală şi previzibilă. Atrocităţile din Iugoslavia de astăzi şi, în general, atrocităţile balcanice, constituie dimpotrivă consecinţe naturale ale unui etos războinic, adînc înrădăcinat în psihicul populaţiilor balcanice. Astfel, violenţa balcanică e mai violentă deoarece este arhaică, născută din societăţi bazate pe clanuri, ale căror forme arhaice dezvăluie „confruntarea dizarmonică între preistorie şi epoca modernă"[90]. Această argumentare pare să ia în consideraţie factorii de mediu (terenul muntos), economia (păstoritul şi creşterea cailor), aranjamentele sociale (familii, clanuri, triburi extinse) pentru a explica crearea unui model cultural. Greşeala este aceea că, o dată ce modelul cultural a fost creat, el începe o existenţă autonomă ca structură imuabilă şi nu mai sînt luate în calcul schimbările drastice ce s-au petrecut în mediul social al Balcanilor în secolul trecut, deşi există zone mai puţin influenţate de aceste transformări. Mai există un aspect suplimentar în compararea atrocităţilor. Saltul de la tîlharii medievali la muntenii înarmaţi contemporani presupune compararea violenţei medievale (ale cărei reprezentante sînt ambele) cu războiul contemporan supertehnologizat, unde înapoierea este atribuită nu doar armelor de distrugere, ci şi făptuitorilor. Tehnologia primitivă şi războiul primitiv merg deci în paralel cu primitivismul uman. Această teorie se bazează

evident, deși inconștient, pe ideea de acum abandonată că natura umană s-a metamorfozat pozitiv prin tehnologie.

Toate acestea au la temelie convingerea aparentă a existenței motoarelor inconștiente ale comportamentului: tradiția culturală este cea care le face să meargă. Însă fenomenul poate fi abordat dintr-un unghi diferit, recunoscînd calcule și comportamente raționale din partea agenților și nu oferind explicații doar în termenii unor pasiuni și mentalități formate pe parcursul secolelor și mileniilor. Atunci teroarea nu va fi considerată doar o exteriorizare a laturii războinice, ci o adoptare a tacticilor raționale de terorizare. Diferențele între tacticile folosite de părțile beligerante în Iugoslavia și cele folosite de nemți în cel de-al doilea război mondial au fost deja arătate, conturîndu-se astfel și paralele implicite între „purificarea etnică" și Holocaust. Naziștii organizau uciderea sistematică a populațiilor cu scopul exterminării lor totale, dar fără să creeze furie publică; de altfel, lipsa de furie publică constituia un element al implementării cu succes a operațiunii. Purificatorii etnici din Bosnia, pe de altă parte, au indus în mod conștient furia publică, fără să aibă ca scop final exterminarea totală, ci pentru a crea o atmosferă psihologică intolerabilă ce avea să-i alunge pe indezirabili din teritoriile lor. Ideea nu este să facem aici speculații absurde despre care politică e mai puțin barbară, ci să argumentăm că în ambele cazuri există o logică subterană explicabilă în termenii unor scopuri stabilite rațional, mai curînd decît a unor porniri iraționale (sau subconștiente).

În mod similar, mediatizarea unor incidente de viol în războiul iugoslav a coincis cu o sensibilitate crescută față de soarta femeilor în general. Ea a făcut ca sîrbii să fie văzuți ca violatori deosebit de odioși, ca inițiatori ai unei politici concepute rațional și executate sistematic ca unealtă de război. A proclamat în continuare că folosirea violului în fosta Iugoslavie poate fi înțeleasă doar în cadrul valorilor culturale specifice regiunii. A pune toate acestea sub semnul întrebării nu înseamnă în nici un fel trivializarea faptelor abominabile comise pe teritoriul fostei Iugoslavii. Așa cum a exprimat atît de frumos Eugene Hammel într-un context ușor diferit: „Nu am probleme personale cu ideea de a-i vîna pe violatorii dovediți din Bosnia și de a-i spînzura de cel mai apropiat

plop (sau echivalentul cultural relativ al său), cu scuzele de rigoare celor care detestă pedeapsa cu moartea. Scopul meu ar fi răzbunarea în numele celui umilit. Nu am vreo problemă ca justiţiar, ci doar ca antropolog."[91]

Două tendinţe sînt puse sub semnul întrebării: ridicarea (sau coborîrea) evenimentului din Iugoslavia la statutul de întîmplare unică, fără precedent în istorie; şi explicarea sa prin interpretări pseudoştiinţifice. În cazul violurilor, antropologii au oferit opinii asupra caracterului lor specific din Iugoslavia. În viziunea lor, puteau fi înţelese doar în contextul tradiţiei eroice şi al codului specific de ruşine din Iugoslavia şi Balcani, provenind din tipare ale vieţii patriarhale, pastorale, rurale şi comunitare, în special aculturaţia indivizilor în valorile familiilor extinse sau multiple predominante (sau hegemonice) în regiune:

> Violul are ca scop umilirea colectivă a duşmanului. La ce se gîndesc în primul rînd femeile violate? La altceva decît femeile austriece, americane sau britanice. Acestea s-ar întreba: De ce tocmai eu? Ar primi sprijin de la familiile lor, dar s-ar gîndi în primul rînd în termeni individuali. *Aceste* [femeile iugoslave violate] femei se gîndesc în primul rînd la soţul lor, la copii, părinţi, rude — la ruşine. Astfel pot fi explicate multele violuri. Ele sînt acte simbolice, ce se presupune că ajung la adversar în totalitatea sa politică.[92]

Această afirmaţie categorică scrisă de bărbaţi despre ce gîndesc femeile violate nu se bazează pe anchete sociologice sau interviuri. Lăsînd la o parte faptul că nu se face vreo diferenţiere între grupurile de femei, în funcţie de educaţie, ocupaţie şi alte criterii, afirmaţia pune laolaltă toate femeile iugoslave şi le consideră specii culturale total diferite de grupul construit similar al femeilor austriece, americane sau britanice, adică occidentale. Este un exemplu tipic privind uşurinţa şi iresponsabilitatea cu care categorii suprageneralizate sînt folosite în discursul academic, în pofida repercusiunilor dubioase pe care le au în contexte extraacademice.

Cercetarea ştiinţifică a avut o relaţie mai puţin directă cu discursul balcanist, dar a contribuit la el, chiar dacă fără voie, oferind cadrul unor generalizări largi ce par a căpăta substanţă. Acest lucru este valabil mai ales la intersectarea disciplinelor, unde modele create într-un domeniu de studiu au fost utilizate prin inducţie

pentru a trage concluzii în alte domenii, ca utilizarea istoriei familiei în marile clasificări sociologice și ideologice. Diferențierea între două modele de căsătorie în Europa istorică — unul definit prin vîrste înaintate de căsătorie pentru ambele sexe și grade înaintate de celibat, celălalt tipic pentru vîrsta scăzută de căsătorie și căsătorii universale —, care par să fi fost etichetate inocent ca „european" și „noneuropean", a avut urmări nebănuite în afara demografiei istorice. În cuvîntul de deschidere la o conferință recentă consacrată istoriei familiei intitulată „Unde se termină Europa?", Rudolf Andorka, rectorul Universității Economice din Budapesta, un bine cunoscut istoric demograf, a declarat că structura familiilor în Evul Mediu ar putea prezenta oarecare interes, chiar dacă numai pentru unii, dar faptul că Ungaria a aparținut Europei constituie o problemă de importanță capitală. A apărut o cerință tristă ca istoricii demografi din regiunile marginale ale „modelului de căsătorie european" să demonstreze că zona lor prezintă, dacă nu toate, măcar cea mai mare parte a caracteristicilor ce le permite să fie înghesuite în rubrica „europeană".[93]

Clar, deși nu explicit, istoria familiei (ca orice altă disciplină) are conotații ideologice puternice, diferite de intențiile practicanților săi. Dată fiind folosirea „Europei" în orice discurs analitic actual în științele umane și sociale, valoarea epistemologică a modelelor familiale europene — îndeosebi diviziunea între societățile așa-numite „europene" și „noneuropene" în cadrul entității geografice numite Europa — devine extrem de problematică. În relația ambiguă între geografie și politică din cadrul conceptului de geopolitică, al doilea termen pare a fi mai important. „Europa" se termină acolo unde vor politicienii să se termine, iar cercetătorii trebuie să fie cel puțin conștienți de acest lucru și de modul în care poate fi și este folosită cercetarea lor.

6. Între clasificare și politică
Balcanii și mitul Europei Centrale

> Dincolo de ceea ce odinioară era Cehoslovacia se întind acum Balcanii îndepărtați. După cum se spune, acolo este un fel de iad pavat cu relele intenții ale puterilor.
>
> John Gunther[1]

> Întrebarea potrivită nu este „E adevărat ?", ci „Ce intenționăm să facem?"
>
> S.H. Hooke[2]

Clasificările geopolitice de după cel de-al doilea război mondial au atribuit unei părți a Balcanilor un loc umil în cadrul Europei Centrale considerată de Occident ca fiind un apendice omogen al Uniunii Sovietice; o altă parte a fost cu bună știință inclusă în Europa de Vest, fapt de neînchipuit în afara predominantei paranoia anticomuniste. Chiar în Balcani, sentimentul de comunitate balcanică a fost marginalizat, iar autodesemnarea a urmat axa Est–Vest. Dispariția lumii bipolare după 1989 a dat naștere unei febrile căutări a categoriilor adecvate pentru organizarea cunoștințelor academice și jurnalistice, cu precădere în Statele Unite. Studiile despre Rusia și lumea sovietică au fost intitulate eufemistic „studii eurasiatice". Europa de Est s-a bucurat de o atenție deosebită, într-un efort de emancipare și eliberare nu doar de sub fosta superputere, ci și de sub tutela studiilor sovietice. Evaluarea studiilor est-europene în Statele Unite a dus la ipoteza conform căreia „traiectoria istoriei rusești este în mod substanțial diferită, mai ales prin comparație cu cea a Europei Centrale și de Est care a păstrat legături religioase, culturale și economice mai strînse cu Occidentul decît rușii". Și Balcanii au fost puși în contrast cu „țările ortodoxe care au căzut sub dominația Moscovei". Acceptînd divizarea Europei în trei regiuni ca „fundamental corectă",

aşa cum o face istoricul maghiar Jenö Szücs, studiul reclamă precizări suplimentare, şi anume că „Europa de Est ar trebui să fie divizată în două secţiuni, Europa Centrală şi de Est şi Europa de Sud-Est"[3].

Astfel, Balcanii au renăscut ca entitate distinctă, sub ceea ce aparent era considerat a fi un titlu mai neutru: Europa de Sud-Est. Deşi acest studiu a fost fără îndoială motivat de ţelul nobil de a accentua diversitatea Europei de Est prin reclasificare, pînă acum ar trebui să fie clar că tratarea clasificării drept „produs al unui proces de ordonare, ca şi cînd organizarea gîndurilor ar fi pe primul loc, rezultînd o clasificare mai mult sau mai puţin rigidă" ridică probleme deosebite. Mai degrabă „procesul de ordonare este el însuşi înrădăcinat în acţiuni sociale anterioare şi ulterioare"[4]. Studiul în cauză accepta în mod implicit ideea unei Europe Occidentale omogene căreia îi sînt juxtapuse diferite entităţi est-europene. Era vorba de o versiune a sindromului occidental conform căruia „întregul spaţiu eurasiatic era perceput ca fiind format din patru spaţii orientale (Orientul Apropiat, Orientul Mijlociu, Extremul Orient şi Europa de Est) şi unul occidental"[5]. Studiul se baza în mod clar pe concepţia lui Szücs, unul dintre stîlpii ideologiei central-europene, înălţînd astfel întregul discurs european la nivelul unui dispozitiv euristic important.

Restructurarea nu se limita la mediul academic. În 1994, Departamentul de Stat a decis să scoată termenul „Europa de Est" din vocabularul biroului european al departamentului: „Europa de Est ar trebui să revină la ce a fost înaintea izbucnirii celui de-al doilea război mondial, în 1939 — Europa Centrală." Deşi era neclar cum ar fi putut o entitate să îşi flancheze centrul doar dinspre Vest, acest episod este dovada faptului că cerinţele campionilor ideii europene erau luate în serios, cel puţin de dragul clasificării diplomatice. Ulterior, vorbind de „două mari naţiuni la marginile Europei Centrale", Richard Holbrooke făcea aluzii la Rusia ce îşi asuma rolul Europei de Est, fără să se exprime însă explicit, deoarece „în cadrul Departamentului de Stat clasificarea este expresia politicii externe"[6].

Mass-media au încercat şi ele să se reformeze. La 1 ianuarie 1995, emisiunea „Europa Centrală şi de Est" difuzată zilnic de

Radio Europa Liberă s-a separat în două rezumate zilnice realizate de Open Media Research Institute (OMRI): „Europa Centrală şi de Est" (cele patru ţări semnatare ale tratatului de la Visegrád — Polonia, Ungaria, Republica Cehă şi Slovacia —, cele trei republici baltice, Ucraina şi Belarus) şi „Europa de Sud-Est" (fosta Iugoslavie, Albania, Bulgaria, România şi Moldova). În această clasificare, termenul „Europa de Est" părea să-i fie rezervat Rusiei. Dacă, în general, nu trebuie să ne imaginăm vreo conspiraţie cu consecinţe macabre, structurile pot deveni autogeneratoare, iar distribuţia cunoştinţelor este adaptată unei validări ulterioare a structurii. Clasificarea adoptată de OMRI poate fi atribuită unui real efort de anihilare a moştenirii divizărilor operate în timpul războiului rece, însă „Europa de Sud-Est" a fost tăiată exact de-a lungul fostei linii a războiului rece: Grecia şi Turcia au continuat să fie incluse în „Europa de Vest" şi în „Orientul Mijlociu".

Marea vogă referitoaare la Europa Centrală s-a iscat la începutul anilor '80, aproape simultan cu publicarea a trei lucrări scrise de autori recunoscuţi reprezentînd voci venite din ţări ce îşi revendicau adeziunea la idee: Jenö Szücs, Czesław Miłosz şi Milan Kundera. Cea mai erudită dintre lucrări a fost scrisă de istoricul maghiar Jenö Szücs şi a avut o enormă influenţă în Ungaria, însă a rămas practic necunoscută în Europa de Vest şi de Est, în afara cercului restrîns al istoricilor. Acest fapt s-a datorat nu numai întinderii şi prozei sale de o densitate profesională deosebită, ci şi faptului că nu oferea un discurs polemic prea facil. Într-un rezumat caleidoscopic al cîtorva secole de progres european, de la căderea Imperiului Roman de Apus pînă la sfîrşitul secolului al XVIII-lea, Szücs pledează în favoarea ipotezei conform căreia Vestul se născuse deja în secolul al IX-lea şi, prin expansiunea către nord şi est, *Europa Occidens* şi-a întins graniţele şi a încorporat Europa Centrală. În acelaşi timp, o „Europă de Est «trunchiată» şi o Europă de Sud-Est [...] au prins contur sub sfera de influenţă a Bizanţului". Epoca modernă a cunoscut cea de-a doua expansiune a Vestului asupra Atlanticului şi pe aceea aproape simultană a „trunchiatei" Europe de Est care s-a „întregit" în urma anexării Siberiei. „Europa Centrală şi de Est a fost înghesuită între aceste două regiuni, iar la apusul epocii moderne [...] nu se mai

ştia dacă mai intra în cadrul *Europei Occidens* sau rămînea în afara acesteia."

Lucrarea lui Szücs nu era singulară; a existat un întreg tip de scrieri ce tratau dilema identităţii ungare, crucificată între „Est" şi „Vest", dar mai ales rădăcinile înapoierii sale. Conform lui Szücs, Ungaria ducea povara apăsătoare a unei zone de graniţă aflate între două centre duşmane. Aceşti doi poli au dezvoltat curente de opinie divergente: suveranitatea urbană şi schimbul intens de mărfuri ce se dezvolta în succesiunea dintre suveranităţile puterilor rivale din Vest contra structurilor centralizate ale birocraţiei de stat ce se agăţau cu putere de civilizaţia urbană tradiţională a Estului; libertăţile corporatiste ale Vestului şi sistemul de proprietate împotriva „puterii conducătoare cu o apăsătoare preponderenţă asupra societăţii relativ amorfe" din ţările de Est; „principiile interne de organizare socială" dominîndu-le pe cele ale statului occidental şi invers, în cazul Estului; dezvoltarea diferenţiată a sclaviei — în cazul statului absolutist occidental duce la dispariţia ei, Estul, dimpotrivă, o consolidează; mercantilismul occidental avînd instituţia capitalistă în centru opus dominaţiei industriale de stat din Est; evoluţia occidentală spre absolutismul naţional împotriva dirijării spre autocraţia imperialistă a Estului; creştinătatea latină opusă ortodoxiei cezaro-papale, şi multe altele.[7]

În ciuda erudiţiei sale, Szücs poate fi atacat pe propriul teren. El recurge uneori la reducţionism, ca în cazul absolutismului rus pe care l-a restrîns la misticismul autocratic bizantin, neţinînd seama de discuţiile politice şi juridice pe tema absolutismului ce au condus la o schimbare de scurtă durată, însă fără doar şi poate constituţională, a naturii politicii ruse. În ciuda considerabilei sale culturi istorice privind perioada medievală şi începutul epocii moderne, el a preferat, cu bună ştiinţă, să ignore enorma literatură ce prezenta tratarea simplificată a tradiţiei bizantine ca cezaro-papism; cu atît mai surprinzător şi mai grav pentru un istoric, el a pornit de la prezumţia unei omogenităţi a Vestului scoasă parcă dintr-un manual de ştiinţe politice. Însă cel mai important aspect este că Szücs şi-a construit cazul pe ideea de Europă bipolară, poli ce par să se fi dezvoltat în mod independent; a mers pînă la a descrie „procesul organic al Occidentului de schimbare a

formelor", sugerînd implicit un „proces anorganic în cazul Estului"[8]. Într-o abordare metodologică diferită, această imagine polarizată ar fi fost mult mai estompată, iar granițele spațiale strict delimitate de Szücs pentru a încadra Europa Centrală și de Est ar fi fost transformate în tranziții temporale mai transparente și mai nuanțate. Însă Szücs a făcut această alegere metodologică în mod conștient, pentru a prezenta un mesaj politic indirect.

Într-un fel, Szücs a scris în ceea ce a fost numit „contextul est-european", în care cazul politic nu era pe deplin transparent, însă era generat de demersul de ansamblu. Fără să tragă concluzii politice explicite, Szücs a folosit întreaga terminologie adecvată a vocabularului științifico-politic actual. A făcut din abundență uz de problematica noțiune a „societății civile", „noua *cause célèbre*, noul concept-cheie analitic ce va descifra misterele ordinii sociale"[9], deși conceptul de societate civilă fusese teoretizat abia în timpul Iluminismului scoțian. Szücs îl folosește pentru a demonstra că o *societas civilis* apăruse deja în Occident la mijlocul secolului al XIII-lea „ca sinonim al societății autonome", în care „principiile organizatoare de lege și libertate" reușiseră să dăltuiască „un pluralism de mici sfere de libertate". Chiar și categoriile feudale ale medievalelor *honor* și *fidelitas* erau reinterpretate în termenii „demnității umane" ca element constitutiv al Occidentului, fără a mai menționa combinația întîmplătoare dintre *virtus* și *temperantia* din comportamentul european.[10]

De fapt, mesajul politic era direct, chiar dacă a fost prezentat așa cum l-a definit István Bibó: „Căutarea celor mai adînci rădăcini ale unei căi democratice de organizare socială." Mereu atent să se ascundă în spatele lui Bibó, Szücs a subliniat opinia sa referitoare la precondiția structurală a democrației și a prezentat Ungaria ca îndeplinind precondițiile obiective. Cuvîntul său ultim este în fapt un apel la acțiune, din nou legitimat de Bibó: „Conceptul său de bază, pe care l-a prezentat de cîteva ori și l-a dorit conceput să-i servească drept model pe termen lung, este de asemenea valid și oportun: șansele inerente în realitate nu sînt în mod necesar actualizate — actualizarea lor depinde de eforturi și de bunăvoință." Viziunea lui Szücs, ca și întreaga polemică central-europeană, a fost alimentată de „măreața istorie [...] a

progresului uman către libertate"[11]. Într-un cadru maiestuos, Balcanii nu au fost nici măcar consideraţi demni să fie analizaţi; chiar de la începutul argumentaţiei sale, Szücs a eliminat ceea ce el numeşte Europa de Sud-Est: „Din moment ce această ultimă zonă urma să se despartă de Europa pînă la sfîrşitul Evului Mediu, o dată cu declinul treptat al Bizanţului, nu o voi lua în consideraţie."[12]

Cel de-al doilea părinte al ideii de Europă Centrală a fost autorul „unei definiţii mult mai dezbătute din punct de vedere cultural, prin care se expune ideea liminalităţii Europei Centrale în raport cu Europa privită ca un întreg"[13]. În *The Witness of Poetry*, Miłosz nu a folosit în mod specific termenul de Europa Centrală şi nici nu l-a definit. Eseurile sale din 1983 sînt o contemplare a universului poetic de către un intelectual rafinat, pe deplin conştient că „secolul al XX-lea, poate mai proteic şi mai complex decît altele, se schimbă în funcţie de unghiul din care îl privim". Miłosz se adresa din ceea ce el numea „colţul meu de Europă", însă acesta nu era Europa Centrală ce îi fusese atribuită. Era un loc în acelaşi timp mai larg şi mai restrîns decît Europa Centrală. În sens restrîns, acel „colţ" era Polonia sa, mai exact colţişorul său de la periferia lituaniană ce se rotea în jurul a trei axe: axa Nord–Sud, opoziţia, dar şi sinteza între lumea latină şi cea polonă, între clasicismul roman cu poeţii săi antici şi poezia predecesorilor săi polonezi; axa Est–Vest, între locul natal şi noua capitală a lumii, Parisul; axa Trecut–Viitor, calitatea poeziei de „palimpsest care, o dată corect descifrat, devine mărturia epocii sale"[14].

Aceste trei axe nu trebuie asociate cu o altă opoziţie schiţată de Miłozs, opoziţie care, decontextualizată, a fost interpretată ca o reprezentare a definiţiei pe care autorul a dat-o Europei Centrale. „M-am născut şi am crescut chiar pe frontiera dintre Roma şi Bizanţ" — era prezentarea locului său natal, frază a cărei semnificaţie a fost interpretată astfel: „Doar de la marginea exterioară a Europei, care este Europa Centrală sau, în cazul de faţă, Wilno, pot fi înţelese cum trebuie adevăratele caracteristici ale europenismului." Deşi George Schöpflin era conştient de faptul că o asemenea interpretare ridică „problema de natură mai mult sau mai puţin geografică şi semantică: dacă Europa Centrală reprezintă limita externă a Europei, unde se află Europa de Est ?", el a continuat să insiste în acest sens.[15]

Miłosz a adoptat o atitudine ambivalentă faţă de Rusia: el a vorbit de împărţirea de secole a Europei între catolicismul roman şi creştinismul de răsărit, dar în acelaşi timp s-a grăbit să precizeze că acel sentiment de ameninţare pe care l-a resimţit nu venea „din partea creştinătăţii de răsărit, bineînţeles, ci era rezultatul înfrîngerii sale". Pentru a ilustra izolarea Rusiei a mers pînă la a cita o declaraţie absurdă a unui istoric rus, Gheorghi Fedotov, conform căruia toate nenorocirile abătute asupra Rusiei au izvorît din faptul că universalitatea grecilor fusese substituită cu idiomul slav. Şi totuşi, nu a purificat niciodată în totalitate Rusia de spiritul european; el a opus mesianismul rus ideologiei occidentale.

Miłosz era, de asemenea, mult mai politic decît i-au permis exegeţii săi. El nu a ridicat vocea pentru emanciparea Europei de Est, însă a acţionat dublu din punct de vedere politic: în mod direct, documentînd cinismul divizării Europei din timpul războiului rece, şi mult mai subtil, recunoscînd semnificaţia politică a imaginilor culturale:

> Harta literară a Europei, aşa cum a fost prezentată Occidentului, conţinea pînă nu demult numeroase spaţii goale. Anglia, Franţa, Germania şi Italia aveau un loc bine stabilit [...]; în timp ce spre estul Germaniei spaţiul alb ar fi putut purta cu uşurinţă inscripţia *Ubi leones* (Unde sînt leii), acel teritoriu al sălbăticiunilor includea oraşe precum Praga (uneori amintită graţie lui Kafka), Varşovia, Budapesta şi Belgradul. Abia mai departe, spre est, apare şi Moscova pe hartă. Imaginile păstrate de elita culturală au cu certitudine şi o semnificaţie politică, influenţînd deciziile grupurilor guvernante, şi nu e nici o mirare că oamenii de stat care au semnat tratatul de la Ialta cu atîta uşurinţă au trecut o sută de milioane de europeni din aceste zone libere în coloana destinată pierderilor.[17]

O dată ridicată problema destinului Europei Centrale, Miłosz a reînsufleţit-o cu un eseu care la prima lectură lăsa impresia unei clarificări a noţiunii de europenism central: „Eu pornesc de la premisa că există Europa Centrală, chiar dacă mulţi neagă existenţa sa."[18] Deşi şi-a asumat sarcina de a defini atitudinile caracteristice Europei Centrale, faptul că ori de cîte ori se aventurează în generalizări are grijă să o facă în limitele domeniului celui mai bine cunoscut lui, al literaturii, este un tribut adus umilinţei şi integrităţii sale intelectuale.

Pentru Miłosz, cea mai şocantă trăsătură a literaturii Europei Centrale a reprezentat-o conştiinţa sa istorică. O altă caracteristică definitorie pentru el consta în faptul că „scriitorul din Europa Centrală este şcolit în domeniul ironiei". Aici Miłosz cade în reducţionism afirmînd că, spre deosebire de sfera ironiei, prezentă în Europa Centrală, „literatura şi arta contemporană rusă, agăţîndu-se cu obstinaţie de clişee, împietrită de cenzură, pare sterilă şi neatrăgătoare". Această afirmaţie este absurdă în faţa unor autori precum Ilia Ilf şi Evgheni Petrov, Isaak Babel, Mihail Bulgakov, Andrei Platonov, Veniamin Erofeev şi Vladimir Orlov, pentru a menţiona doar cîţiva, însă a fost singura concesie făcută timpului. Aparent Miłosz acceptase formula redusă a Europei Centrale ca „fiind polonez, ceh ori ungur", însă cînd a intrat în detalii de analiză a diferitelor literaturi, părţi ale experimentului literar din Europa Centrală, a enumerat „ceh ori polonez, ungur ori estonian, lituanian ori sîrbo-croat", adăugînd apoi Ucraina, Slovacia şi România. Fără a vorbi separat despre balcanici, Miłosz i-a alăturat vădit celorlalte popoare din Europa de Est neruse încadrate de Europa Centrală, fapt considerat „un act de credinţă, un proiect, şi, dacă ne permiteţi să-l numim astfel, chiar o utopie"[19]. Atitudinea ambiguă faţă de Rusia a ieşit la lumină.

Această ambiguitate a fost transformată într-o certitudine prohibitivă în una dintre cele mai cunoscute şi citite lucrări, un eseu despre Europa Centrală scris de „omul care, mai mult ca oricine altcineva, a dat naştere unui curent în Vest [...] un ceh, Milan Kundera"[20]. Astăzi, recitindu-l pe Kundera la peste zece ani de la apariţie, scrierile sale ne dezamăgesc din unghiul consecvenţei logice şi al integrităţii morale: eseul sună oarecum melodramatic şi uneori răzbat inflexiuni rasiste, însă, dat fiind contextul istoric al vremii, patosul său eliberator era sincer; apelul său emoţionant, real, însoţit de un reducţionism excesiv, explică atenţia de care s-a bucurat. Lucrarea s-a situat în centrul unei vii mişcări intelectuale şi a devenit aproape imposibil să abordezi textul original fără a lua în consideraţie criticile puţine dar destul de usturătoare, precum şi încurajările, mult mai numeroase, dar mai puţin aprinse. Este ca şi cum textul iniţial şi-ar fi pierdut autonomia; nu mai poate fi citit cu inocenţă.

În consecinţă, mă simt obligată să recurg la o strategie diferită: să prezint punctul de vedere al lui Kundera din perspectiva celor ce cunoşteau aceste dezbateri şi care împărtăşeau credinţa în specificitatea Europei Centrale — editorii publicaţiei *In Search of Central Europe*. Această tehnică „postmodernă" îşi găseşte justificarea prin faptul că autorul nu a permis publicarea eseului în cadrul volumului citat „din motive personale", iar Schöpflin şi Nancy Wood au prezentat un rezumat al argumentaţiei sale. Iver Neumann face să se întrevadă motivele din spatele refuzului lui Kundera evocînd postfaţa ediţiei în limba cehă a lucrării *A Joke*, unde a insistat asupra faptului că „eseul se încadrează în acea parte a scrierilor sale pe care le reneagă deoarece a fost produsă pentru a satisface gustul consumatorului occidental"[21]. După cum susţin Schöpflin şi Wood, Kundera reinterpretează revoltele sociale din Ungaria (1956), Cehoslovacia (1968) şi Polonia (1956, 1968, 1970 şi 1981) nu ca pe nişte drame europene, ci ca pe o chintesenţă a dramelor vestice. „În schema lui Kundera nu este vorba de politică, ci de *cultura* ce trebuie privită ca o forţă decisivă prin care naţiunile îşi construiesc identitatea, îşi exprimă identitatea şi îşi formează propria lor matriţă." În cadrul acestei abordări culturale, Kundera a pledat pentru identitatea central-europeană ca identitate a unei mici familii de naţiuni ce a reprezentat o parte inextricabilă a unei mai ample experienţe europene, avînd în acelaşi timp un profil diferit. Pe de altă parte, în cazul Rusiei

> Kundera susţine [...] deopotrivă ideea continuităţii tradiţiilor ruse şi a puternicelor lor diferenţe faţă de tradiţiile europene. Astfel se explică de ce în opinia sa adeziunea Europei Centrale la Occident este o înclinaţie naturală născută dintr-o continuă şi tainică interferenţă a tradiţiilor culturale, în timp ce Rusia reprezintă alteritatea, „cealaltă" civilizaţie, o cultură fundamental diferită, în ciuda perioadelor sale de realăturare la spiritul european."[22]

Eseul lui Kundera a dat naştere unui torent de reacţii ce gravitau în jurul ideii de exilare totală a Rusiei din Europa, fiind considerată chintesenţa alterităţii. Cea mai puternică voce împotriva atribuirii „unei puteri demonice ruşilor" a fost cea a lui Milan Şimečka. Lui Kundera, care afirma că „ruşii, cînd au ocupat Cehoslovacia, au făcut tot ce-au putut să distrugă cultura cehă", Şimečka

i-a răspuns că „nu a trecut atîta timp de la acele evenimente încît să uităm că nu ruşii au distrus cultura cehă. [...] Era soarta noastră, locuitori ai Europei Centrale, născuţi şi crescuţi aici. [...] Biafra noastră spirituală purta o incredibilă amprentă locală". Kundera a pus multă greutate pe ideea panslavică a destinului Europei Centrale: „Cred că Europa Centrală a greşit prin ceea ce eu numesc «ideologia lumii slave»." Nu a mers atît de departe încît să afirme că cehii nu erau slavi (precum a susţinut Joseph Conrad în 1916, referindu-se la polonezi), însă a afirmat că, în afară de asemănarea lingvistică, nici cehii şi nici polonezii nu au nimic în comun cu ruşii.[23]

Încă un detaliu din argumentaţia lui Kundera merită să fie remarcat, deoarece a fost reluat ulterior de către compatriotul său, Václav Havel. Kundera amintea de întîlnirea dintre Kazimierz Brandys şi Anna Ahmatova, cînd aceasta, la nemulţumirea scriitorului de a-i fi fost respinse scrierile, i-a răspuns că nu cunoscuse de fapt adevărata teroare: închisoarea, expulzarea etc. Pentru Brandys acestea erau tipicele consolări ruseşti, soarta Rusiei îi era străină, literatura rusească îl speria, chiar îl îngrozea; prefera „să nu fi cunoscut lumea lor, să nu fi ştiut nici măcar de existenţa ei". Kundera a mai adăugat: „Nu ştiu dacă e mai rău ca la noi, însă ştiu că este diferit: Rusia cunoaşte o altă dimensiune a dezastrului, o altă imagine a spaţiului (un spaţiu atît de mare, încît naţii întregi sînt înghiţite de el), un alt sens al timpului (încet şi răbdător), un alt mod de a rîde, de a trăi, de a muri."[24] În 1994, Joseph Brodsky scria o scrisoare deschisă ca răspuns la discursul lui Havel despre coşmarul postcomunismului. Scrisoarea era un manifest filozofic de un anumit gen pe care, fără a fi neapărat de acord cu el, trebuie să-l respectăm pentru profundul efort intelectual şi onestitatea de care dă dovadă. El aborda probleme referitoare la natura umană şi societate, la rolul şi responsabilitatea intelectualilor, în special ale regilor-filozofi. Replica politicoasă a lui Havel a fost, de fapt, o respingere; a refuzat să discute problemele-cheie ridicate de Brodsky (despre moştenirea Iluminismului, Rousseau şi Burke, compromis şi jertfă, supravieţuire şi conformism, societatea de masă şi individualism, birocraţie şi cultură etc.), pretinzînd că aceste chestiuni erau prea complexe şi că ar necesita discutarea lor într-un eseu „cel puţin la fel de lung". În schimb, a răspuns

printr-un articol care avea o treime din cel al lui Brodsky şi a cărui singură idee era diferenţa esenţială între experienţe:

> Pentru oamenii obişnuiţi din ţara voastră de baştină, orice schimbare ce tindea spre un sistem mai liber, spre libertatea gîndirii şi a acţiunii, era un pas în necunoscut. [...] Prin contrast, cehii şi slovacii s-au bucurat de un grad destul de mare de libertate şi democraţie la sfîrşitul secolului al XIX-lea, sub regimul monarhiei constituţionale austro-ungare. [...] Tradiţiile acelor timpuri trăiesc în viaţa de familie şi în cărţi. Astfel, deşi este greu şi destul de incomod să înnoieşti libertatea şi în ţara noastră, aceasta nu a fost o noţiune complet necunoscută de-a lungul timpului, spaţiului şi gîndirii.[25]

În timp ce ruşii îşi puneau probleme existenţiale legate de condiţia universală, civilizaţia Europei Centrale răspundea într-o manieră ocrotitoare ce amintea, într-un mod tipic provincial, de o chestiune mai puţin importantă legată de gradele diferite ale experienţelor istorice ale celor două ţări (dintre care una este un continent, deci mai puţin expusă pericolului generalizărilor). Poate că acest aspect nu merită mai mult decît verdictul dat cehilor care, „precum alte popoare de la marginea Vestului, erau în mod special înclinaţi să cedeze cîntecului de sirenă al acestui snobism elitist", confortabila premisă a prăpastiei culturale de netrecut dintre Est şi Vest.[26] În acest sens, Rusia devenea „alteritatea Europei Centrale". Kundera nu menţiona deloc Balcanii; singura opoziţie pe care o făcea era cu Rusia.

Astfel, la începutul demonstraţiei sale, se înregistrează o încercare de definire a ideii de Europă Centrală atît în termeni culturali (Kundera şi Miłosz), cît şi istorici (Szücs), în permanentă opoziţie cu Rusia. În acest stadiu, Balcanii pur şi simplu nu existau ca entitate separată: erau fie ignoraţi, fie subsumaţi Europei de Est, în general, sau chiar Europei Centrale, foarte rar. Ideea de Europă Centrală a anilor 1980 a fost un concept eliberator, „o metaforă a protestului", ea însăşi o subspecie a unui întreg gen ce trata „europenismul" reprezentat în diferite perioade şi la diferite intensităţi în toate ţările europene. Principala problemă era caracterul atotcuprinzător sau exclusivist al Europei şi, din moment ce miza era mult mai mare decît bravura intelectuală, discuţiile erau foarte aprinse.

În timpul celei de-a doua etape de dezvoltare a ideii de Europă Centrală premergătoare anului 1989 — *annus mirabilis* al Europei Centrale — multe lucrări erau publicate atît în ediţii occidentale, cît şi în publicaţii ale diasporei intelectualităţii est-europene şi în *samizdat*: *Cross Currents*, *East European Reporter*, *Eastern European Politics and Society*, *Daedalus*, *Cadmos*, *The New York Review of Books*, *Svedečtví*, *La Nouvelle Alternative*, *Nowa Koalicja* etc. O mare parte a acestora a fost adunată în volumul *In Search of Central Europe* apărut în 1989. Eseul introductiv admite faptul că discuţiile pe tema identităţii Europei Centrale „au la bază o prezumtivă idee a europenismului central ca rampă de lansare, încearcă să o definească în termenii cei mai favorabili pentru obiectivele sale nerostite, deşi evidente, şi insistă asupra faptului că întregul concept este apodictic, cu alte cuvinte că depinde doar de oponenţii acestuia să-i dovedească falsitatea". Obiectivele evidente erau descrise vag în termeni negativi: construirea unei conştiinţe de evidenţiere a valorilor, „altele decît cele propagate de sistemul existent", şi a unei identităţi „destul de autentice pentru a acţiona ca principiu organizator pentru cei ce caută altceva decît realitatea de tip sovietic".[27]

Schöpflin l-a urmat pe Szücs în încercarea sa centrală de a dovedi contrastul esenţial dintre Rusia şi Europa de Vest, plasînd apoi Europa Centrală între ele ca o parte organică a Vestului, deoarece incompatibilitatea dintre cele două tipuri ideale excludea modelele de tranziţie. Adevărata diferenţă era de natură culturală, „lucru care făcea esenţială o discuţie pe tema valorilor europene". Europa îşi „dezvoltase valori specifice ei înseşi, iar acestea par să fie imanente şi noneradicabile". Cum întruchipează asemenea afirmaţii spiritul experimentului şi inovaţiei din tradiţia culturală europeană, „unde nici o soluţie nu este permanentă", e greu de imaginat în mod logic, dar logica nu este cea mai importantă premisă pentru un manifest politic. Astfel a conceput-o Schöpflin însuşi: „La sfîrşitul anilor 1980, toate mărturiile sugerează faptul că identitatea europenismului central este pentru mulţi o idee suficient de atrăgătoare ca să i se acorde credit."[28]

În pofida deosebirii clare faţă de Rusia, acest mod de a trata Europa Centrală nu se definea explicit prin opoziţie cu Balcanii. Referinţele rare şi indirecte reflectau nesiguranţa resimţită faţă de

această regiune. Unele declaraţii prezentau Balcanii ca fiind subsumaţi unei Europe de Est mai largi, care nu se distingea foarte clar de Europa Centrală: „Mlaştinile din estul Poloniei — Kresy —, Cîmpia Panonică, pentru a nu mai menţiona Balcanii, reprezentau Vestul Sălbatic al Europei." În acelaşi timp, se respecta cu strictеţe falia religioasă dintre spaţiul latin şi cel ortodox: „Croaţia şi Slovenia erau considerate ca fiind Europa Centrală, în timp ce restul ţării nu."[29] Logica era uimitoare: pretenţiile primelor două erau justificate, în timp ce imaginea restului ţării nici nu era luată în considerare; pur şi simplu nu făcea parte din Europa Centrală.

În anii '80 se poate urmări progresul celor trei direcţii de analiză importante, nu atît în termeni de continuitate etnică, cît de metodologie, stil şi problematică generală. Cu o singură excepţie, contribuţiile nu au depăşit parametrii culturali stabiliţi. Excepţia era Péter Hanák, care a mers pe urmele lui Szücs în încercarea de a-şi adapta discursul narativ la secolul al XIX-lea. Lucrarea lui Hanák, chiar mai mult decît cea a lui Szücs, relevă o preocupare constantă privind rămînerea în urmă şi modernizarea. Definiţia pe care Hanák a dat-o Europei Centrale se suprapunea peste tărîmul habsburgic: „Monarhia (inclusiv Ungaria), ca sistem al puterilor politice şi de stat, stătea în centru, între democraţia parlamentară maturizată din Vest şi autocraţia din Est. Este tocmai înţelesul Europei Centrale." În timp ce postulează diferenţa radicală dintre sistemele feudale ale Europei Centrale şi ale Europei de Est, argumentaţia sa se opreşte la diferenţele de ierarhie: „În Ungaria şi Polonia nobilimea era mult mai numeroasă, mai bine organizată şi mai independentă ca în Rusia", „se înregistrau diferenţe considerabile de dezvoltare, poziţie legală şi economică a oraşelor"[30]. Judecăţile comparative pe tema diferenţelor şi asemănărilor sînt relative, iar „variaţiile de relevanţă şi importanţă pot fi enorme", variabila cea mai importantă fiind „cine face comparaţia şi cînd". Nu este deloc surprinzător că în timp ce ungurii, polonezii şi cehii se concentrează asupra diferenţelor dintre Europa Centrală şi Europa de Est (întruchipată de Rusia), omologii lor din Germania subliniază diferenţele dintre *Westmitteleuropa* şi *Ostmitteleuropa*.[32]

Czaba Kiss, călcînd pe urmele lui Miłosz în încercarea de a trasa identitatea central-europeană din operele literare, a fost extrem de nonexclusivist. Harta literară a Europei Centrale pe care

a întocmit-o el a fost marcată de trei aspecte: „caracterul intermediar şi de frontieră al regiunii şi interpretările date în acest sens, respectiv între Est şi Vest", „formulările literare ale destinului micilor naţiuni" şi „varietatea lingvistică şi culturală a regiunii, precum şi coexistenţa acestora".[33] Europa Centrala literară a fost reprezentată de două jumătăţi: una germană şi cealaltă constînd într-o serie de popoare ale unor ţări mici — polonezii, cehii, slovacii, maghiarii, slovenii, croaţii, sîrbii, românii şi bulgarii; a mai adăugat finlandezii, popoarele baltice, beloruşii, ucrainenii şi grecii. A prezentat şi diferenţele acestei literaturi faţă de scena literară ruseasca, formulîndu-le nu ca pe nişte valori incompatibile, ci prin prisma faptului că scriitorii central-europeni erau obsedaţi de ideologia naţională, iar literatura lor era subordonată îndeplinirii ţelurilor naţionale. Argumentaţia lui Kundera a fost urmată de aceea a lui Mihály Vajda, deşi acesta din urmă a susţinut că şi-a scris lucrarea independent de cea a lui Kundera. Manifestînd aceeaşi pasiune şi exclusivitate, Vajda a împins mult mai departe inconsecvenţa logică şi aserţiunile defăimătoare la adresa „bestiei de la graniţa noastră cu [...] complexul ei de inferioritate"[34]. Cu recunoştinţă, a notat o excepţie manierată, cel puţin în scris: *Középeuropa**.

Singura voce care nu a venit dinspre ori în numele trio-ului — Polonia, Ungaria, Cehoslovacia — a fost cea a lui Predrag Matvejević, „Europa Centrală privită din Europa de Est". Matvejević nu s-a simţit ameninţat de excluderea din imaginea unei Europe Centrale, deşi a adus o corecţie la afirmaţia făcută de Kundera potrivit căreia „azi întreaga Europă Centrală a fost subjugată de Rusia, cu excepţia micuţei Austrii". El a atras atenţia asupra altor ţărişoare care nu se aflau nici ele sub dominaţia rusă, precum „Slovenia, Croaţia şi alte regiuni ale Iugoslaviei, unde Kundera este unul dintre cei mai traduşi scriitori". Europa sa Centrală era una dintre cele mai neclare: „Se poate spune că Europa Centrală se întinde atît cît se întind stilurile sale — barocul, Biedermeier şi Secession, o anume muzică reprezentativă, un tablou sau un anume sentiment." Matvejević nu a vorbit niciodată despre Balcani în sine, însă Belgradul şi Bucureştiul făceau parte din ei, fără ca Bulgaria să fi fost vreodată amintită. Cu adevărat interesantă în

* Europa Centrală (*lb. maghiară*).

această lucrare apărută pentru prima dată în 1987 este copleşitoarea influenţă a unei vederi organice asupra iugoslavismului, în ciuda identităţilor divizibile: „Sîntem doar sloveni sau sloveni iugoslavi; sîntem doar croaţi sau croaţi iugoslavi? Tot astfel, este un sîrb doar sîrb, sau este un sîrb iugoslav şi european, în acelaşi timp etc.?"[35] Asta se întîmpla mult înainte de viitorul proces al „orientalismului convergent", cînd o parte a Iugoslaviei a fost forţată să-şi redescopere identitatea balcanică.

O altă voce, venind din România, a fost cea a lui Eugène Ionesco, ridicîndu-se ca apărător al confederaţiei Europei Centrale, incluzînd nu doar „Austria, Ungaria şi România, ci şi Croaţia, Cehoslovacia" şi reprezentînd „singurul mod de apărare uman şi european împotriva barbariei pseudoideologice a Rusiei şi a spiritului său de cucerire". Alegerea Vienei ca centru a dezvăluit nu doar nostalgia pentru trecutul habsburgic, ci şi atracţia manifestată de Austria contemporană pentru remodelarea sa ca lume bipolară.[36] Singurul scriitor care a exprimat înainte de 1989 „separaţia dintre Europa Centrală catolică şi Balcanii ortodocşi" a fost Jacques Rupnik. Deşi a recunoscut cu abilitate că viziunile asupra Europei Centrale se modifică „de la ţară la ţară, lăsînd locul unor intuiţii foarte interesante asupra motivelor implicate şi a percepţiei vecinilor", Rupnik a fost uimit de ideea lui Ionesco: „Polonia este în mod clar absentă, însă Ionesco e indiscutabil maestrul absurdului." „Absurditatea" consta în faptul că Ionesco trecea peste graniţele dintre civilizaţii şi includea România ortodoxă fără să menţioneze măcar Polonia catolică.[37]

Conceptul de Europă Centrală a cunoscut o a doua etapă pînă în 1989, dezvoltîndu-se, cîştigînd conotaţii culturale. Faţă de balcanici, el reproduce atitudinea ideologilor fondatori. S-a sugerat că Europa Centrală ar trebui să fie considerată un caz de regiune în construcţie, „ea însăşi o subgrupare a ceea ce ar putea fi numit politica identităţii, adică efortul de a construi spaţiul social în funcţie de un proiect politic anume"[38]. Fiind, fără îndoială, o căutare a identităţii, *Traum oder Trauma**[39], discuţiile pe tema Europei Centrale nu au reprezentat o încercare de construire a regiunii,

* Vis sau traumă (*lb. germană*).

deoarece nu s-a propus nici un proiect politic concret pentru regiune, în afara impulsului general de eliberare de sub sovietici. Totul se rezuma de fapt la negarea unui anume statut politic.

Singura piesă ce a fost considerată un posibil scenariu politic aparţine lui Ferenc Fehér, iar validitatea sa a fost circumscrisă realităţii politice a anilor de dinainte de 1989. Era un avertisment sceptic asupra pericolului „de a degenera într-un triumf al automulţumirii colective a intelectualităţii din *Café Zentraleuropa*, un grup întotdeauna fericit să evadeze din istorie şi mereu gata să adopte o atitudine stoică în faţa nefericirii altora"[40]. În ciuda scepticismului acestora, atît Fehér, cît şi Agnes Heller şi-au exprus punctul de vedere categoric asupra unei diferenţe intrinsece între Europa Centrală şi cea de Est: în timp ce în prima se forma societatea civilă, cea de-a doua nici n-ar fi putut visa vreodată la aşa ceva.[41] Pe parcursul acestei perioade de dezvoltare, în centrul ideii de Europă Centrală s-a aflat patosul eliberator.

Europa Centrală a anilor 1980 a fost, fără îndoială, nu neapărat un nou termen, cît un nou concept. Nu a fost o renaştere a „Mitteleuropei": aceasta fusese o idee germană, iar Europa Centrală era o idee est-europeană; „Mitteleuropa" avusese dintotdeauna Germania în centrul său, iar Europa Centrală excludea Germania.[42] Friedrich Naumann, cel mai vestit propovăduitor al „Mitteleuropei", vorbea de un imens bloc politic, de la Marea Nordului pînă la Alpi şi în jos către Adriatică şi Dunăre, din prima variantă lipsind România, Bulgaria, Serbia şi Grecia, dar şi Elveţia şi Olanda; un an mai tîrziu, Bulgaria a fost considerată destul de matură pentru a fi inclusă şi ea.[43] Înainte de Naumann, Partsch vorbea de o „Mitteleuropa" în care intrau Germania şi Austro-Ungaria, ca nucleu, apoi Belgia, Olanda, Elveţia, Muntenegru, Serbia, România şi Bulgaria; Grecia şi Turcia erau excluse din această imagine.[44] Totuşi, ar fi deplasat să căutăm antecedente nongermane ale ideii de Europă Centrală a anilor 1980 în timpul perioadei interbelice. *Střední Evropa* era o expresie a gîndirii politice cehe; ea reprezenta acea zonă a micilor naţiuni, despre care vorbea Thomáš Masaryk, ce se întindea de la Capul Nord pînă la Capul Matapan şi includea laponii, suedezii, norvegienii, danezii, finlandezii, estonienii, letonii, lituanienii, polonezii, lusitanii, cehii, slovacii, maghiarii,

sîrbo-croaţii şi slovenii, românii, bulgarii, albanezii, turcii şi grecii, însă nu şi germanii şi austriecii.[45] În această perioadă, Polonia era mai mult preocupată de chestiuni naţionale decît de geografia politică a Europei Centrale, iar maghiarii se agăţau de „revizionismul lor politic; în cel mai fericit caz, ei imaginau o Europă dunăreană gravitînd în jurul propriei lor naţiuni"[46].

Scrierile pline de pasiune din timpul anilor '80 nu au fost primele încercări de emancipare intelectuală a regiunii. În 1950, un american de origine poloneză, Oscar Halecki, a publicat un mic volum ce a fost urmat, treisprezece ani mai tîrziu, de un studiu întins ce era de fapt o polemică creştină nemascată pe tema vederilor istorice marxiste, prezentînd imaginea unei Europe creştine unite: „O abordare pozitivă care să înlocuiască marxismul este extrem de necesară. [...] Alternativa are, într-adevăr, semnificaţii generale deoarece [...] ridică întrebarea dacă interpretarea creştină a istoriei şi accentuarea elementului religios, pur spiritual în evoluţia omenirii nu constituie de fapt cel mai bun răspuns la revendicările materialismului istoric."[47]

Definiţia dată de Halecki Europei era strict culturală: „Comunitatea europeană, mai ales în perioada sa de glorie, a fost întotdeauna o comunitate culturală." El a negat încercarea de identificare a creştinătăţii cu cultura vestică, pe care o considera ca o sinteză între civilizaţia greco-romană şi creştinism. Verdictul lui privind europenismul Greciei antice a fost fără echivoc: nu numai că a dat Europei numele său, dar a fost şi „nucleul viitoarei Europe"; „această parte a Europei ce fusese deja «istorică» în urmă cu două mii de ani includea şi Peninsula Balcanică". Halecki sintetiza astfel cele două mituri fundamentale ale ideii europene: unul ce identifica Europa cu creştinătatea în secolul al XV-lea, celălalt cu „civilizaţia" — în secolul al XVIII-lea. Atitudinea faţă de Grecia s-a extins şi asupra Imperiului Bizantin: Halecki a atras atenţia asupra faptului că aşa-numitul cezaro-papism fusese supraestimat. Europa de Est nu era doar „mai puţin europeană decît Europa de Vest", ci „participa la formele greceşti şi romane ale moştenirii Europei antice şi creştine". Deşi erau recunoscute influenţele asiatice asupra Bizanţului, verdictul său final a fost fără îndoială lăudabil: „Nu trebuie niciînd uitat că acelaşi Imperiu Bizantin

a fost de la originile sale un apărător permanent, adesea eroic şi uneori de succes al Europei împotriva agresiunilor asiatice, exact cum fusese şi Grecia antică."[48]

Pentru Halecki, slavii reprezentau o componentă importantă a istoriei europene, şi a inclus în mod special Rusia, a cărei creştinare „făcuse din slavii de răsărit o parte integrantă a Europei". Exista bineînţeles o ambiguitate în tratarea Rusiei care, ca stat creştin, făcuse parte din comunitatea europeană, dar cunoscuse, în acelaşi timp, şi efectele influenţei asiatice. Aceste influenţe nu se datorau neapărat impactului autocraţiei bizantine, ci mai ales formei asiatice de guvernămînt a mongolilor. În ceea ce priveşte revigoratul caracter eurasiatic al Rusiei, Halecki a acceptat totuşi caracterul ei european între Petru I şi Nicolae al II-lea. În mod previzibil, o dată cu ascensiunea lui Lenin şi a bolşevicilor, Rusia a devenit „noneuropeană, dacă nu antieuropeană"[49].

În timp ce dezbătea acerb problema unităţii dintre Europa Centrală şi de Est, Halecki a identificat esenţiala „alteritate" ca fiind reprezentată de „elementul asiatic". Mai întîi a menţionat acest termen referindu-se la Antichitate, cînd a recunoscut faptul că dualismul politic al tradiţiei europene are origini greco-romane, fără să coincidă cu „opoziţia între Europa de Apus şi cea de Răsărit. [...] Ea poate fi înţeleasă în mod corect doar în context oriental, care nu este, într-adevăr, nici grecesc, nici est-european, ci asiatic". Acest nedefinit element asiatic era „străin de tradiţiile Republicii Romane şi ale Greciei libere". Halecki a încercat să dezorientalizeze Grecia, purificîndu-i pe vechii greci de cîteva influenţe formative fundamentale şi de rădăcinile adînc înfipte în Asia Mică, o ilustrare perfectă a ceea ce Martin Bernal descria ca fiind curăţarea Greciei antice de influenţele africane şi asiatice. Însă această noţiune amorfă de „asiatic" a fost curînd identificată cu islamul. Creştinismul şi islamul erau „două civilizaţii complet diferite. [...] Comparate cu diferenţa de bază dintre acestea două, diferenţele interne dintre latini şi greci par a fi nesemnificative". Pornind de la această premisă axiomatică, consideraţiile făcute de Halecki cu privire la cucerirea otomană nu sînt deloc surprinzătoare: prezenţa timp de secole apare în mod logic ca o intruziune „total străină de toţi subiecţii săi europeni prin origine, tradiţie şi religie",

întrerupîndu-le „aproape patru sute de ani participarea la istoria europeană". Cu excepția continuității geografice dintre Bizanț și Imperiul Otoman, nu mai aveau nimic în comun:

> Imperiul Roman de Răsărit, în ciuda celor patru secole de schismă ecleziastică, fusese dintotdeauna parte integrantă a Europei creștine și niciodată, în ciuda tuturor rivalităților politice cu puterile latine, o reală amenințare pentru Vest. Imperiul Otoman, deși își mutase capitala la Constantinopol, a rămas un cuceritor necreștin și neeuropean, un pericol din ce în ce mai mare pentru ceea ce mai rămăsese din Europa creștină.[50]

Pentru Halecki, „regiunea unde se născuse Europa părea să fie atît de diferită de restul continentului mai prosper din cauza cuceririi otomane a Peninsulei Balcanice de care a fost eliberată în cele din urmă". Această eliberare, constînd în „divizarea Peninsulei Balcanice între statele creștine succesoare ale Imperiului Otoman, a reunit în fapt această parte a Europei în ultima perioadă istorică"[51]. Nu exista nici un dubiu că, în viziunea lui Halecki, renașterea Greciei și a celorlalte state balcanice a reprezentat o sursă de inspirație și încurajare pentru naționalitățile „din centrul Europei". Într-un remarcabil pasaj, Halecki vine în apărarea procesului de balcanizare:

> Statele naționale din zona balcanică, în care națiunile multă vreme subjugate ale Europei de Sud-Est și-au recîștigat libertatea și independența, au reprezentat un aparent triumf al autodeterminării — aparent doar, deoarece marile puteri, după ce au contribuit la eliberarea popoarelor creștine din peninsulă, au continuat să se confrunte cu gravele lor probleme. Necazurile care au rezultat dintr-o asemenea situație au fost curînd folosite ca argument împotriva autodeterminării naționale. Discuțiile despre o amenințătoare „balcanizare" a Europei prin crearea unui „nou" mic stat nu au fost doar necinstite față de națiunile balcanice — unele dintre cele mai vechi din Europa —, ci chiar un obstacol în calea oricărei încercări lipsite de prejudecăți în sensul autodeterminării în regiunea nordică a Balcanilor.[52]

Problema cu adevărat interesantă este diferența dintre Halecki și exponenții ideii de Europă Centrală. S-a înregistrat o schimbare a climatului politic al anilor '80 care poate să se fi reflectat în sincronizarea temporală a ideii de Europă Centrală. Evenimentele

din Polonia — apariţia Solidarităţii şi ulterioara introducere a legilor marţiale în lipsa unei invazii sovietice — semnalau faptul că Moscova se gîndea la soluţii alternative pentru amestecul direct în ţările satelit. Pînă în acel moment fusese clar că tratamentul sateliţilor fusese special, ceea ce dăduse naştere încercărilor de emancipare treptată. Într-adevăr, pe cînd Halecki scria cea de-a doua carte a sa, în 1963, n-a putut decît să exclame cu amărăciune că „eliberarea naţiunilor Europei Centrale şi de Est este pur şi simplu imposibilă în condiţiile date fără izbucnirea unui război care în mod sigur ar fi unul nuclear cuprinzînd întreaga Europă şi, probabil, întreaga lume"[53]. Ce diferenţă faţă de sentimentele resimţite de intelectualitatea est-europeană a anilor '80 care, deşi cu speranţe destul de slabe şi fără nici o prevestire că lucrurile aveau să se rezolve în viitorul foarte apropiat, era totuşi foarte departe de această viziune apocaliptică. Însă nu neapărat fundalul politic îl diferenţiază, în cele din urmă, pe Halecki de ideologii anilor '80. Halecki era un gînditor creştin ecumenic şi îşi exprima în mod deschis interpretările sale istorice în numele unei creştinătăţi unite. Avea totodată o înţelegere subtilă a caracterului ortodoxismului şi, în mod indubitabil, se opunea reducţionismului politic şi excluderii naţiunilor ortodoxe din Europa. Graţie lui mai putem aprecia încă faimosul aforism al lui Anatole France: „Catolicismul continuă să fie cea mai acceptabilă formă a indiferenţei religioase."

Pe de altă parte, anii 1980 au adus o atitudine diferită faţă de islam, sau, mai degrabă, faţă de ceea ce era permis să se afirme în legătură cu islamul. Ironia este că fanaticii ideii de Europă Centrală (în cea mai mare parte laici), care nu au visuri măreţe dar sînt activi într-un cadru naţional, ori cel mult în numele intereselor regionale, flutură stindardul intoleranţei religioase *din interiorul* creştinismului, exprimînd diferenţe religioase pe care nici nu le cunosc prea bine. În acelaşi timp, au interiorizat bine codul cultural al liberalismului corectitudinii politice. S-a înregistrat o schimbare radicală faţă de vremurile lui Halecki: azi nu mai poţi afirma „alteritatea" totală a islamului fără să fii blamat. S-au dus zilele cînd pînă chiar şi liberalii ruşi „susţineau cu convingere revendicarea «europenismului» de către Rusia prin contrast cu barbaria turcă". Acest lucru este deja de neconceput pentru noua generaţie

care trebuie să demonstreze că a depăşit prejudecăţile creştine şi care, într-o încercare de a lăsa în urmă moştenirea antisemitismului, a adăugat şi a conştientizat noul atribut în rădăcinile culturii vestice: iudeo-creştinismul. Ne putem întreba cît o să mai dureze pînă vom putea din nou să vorbim de tradiţia iudeo-creştino-musulmană şi de rădăcinile culturii europene.

Aşadar, Europa Centrală a anilor '80 nu a fost pur şi simplu reluarea unei dezbateri ce data din anii '50. Discuţiile din anii '80 au reprezentat un fenomen cu motivaţii şi ţeluri diferite. Astfel se explică de ce acest lucru a reprezentat o noutate pentru scriitorii sovietici ai timpului: cînd în mai 1988, cu ocazia întîlnirii scriitorilor din Europa Centrală şi Uniunea Sovietică de la Lisabona, György Konrád şi-a provocat colegii de breaslă sovietici cu afirmaţia „Sînteţi nevoiţi să vă confruntaţi cu rolul pe care îl are ţara voastră într-un colţ de lume unde nu vă este dorită prezenţa în tancuri, ci ca turişti", s-au iscat dezbateri aprinse. Tatiana Tolstaia a replicat cu uimire: „Cînd o să-mi iau oare tancurile din Europa de Est ?" şi a mai adăugat: „A fost pentru prima oară cînd i-am auzit pe central-europeni vorbind despre cultura lor ca despre o entitate distinctă faţă de Uniunea Sovietică."[55] Larry Wolff a remarcat faptul că ideea iluministă a Europei Răsăritene ce a fost perpetuată în Occident în ultimele două secole nu presupunea nici excluderea definitivă, nici includerea neîndreptăţită a acesteia.[56] În această lumină, Balcanii erau priviţi ca o parte integrantă, şi abia în deceniile din urmă s-a înregistrat o încercare reală de excludere a lor. Pînă la sfîrşitul anilor '80, motivul ce stătea la baza unei diferenţe intrinseci între Europa Centrală şi cea de Est prinsese deja contur şi era acceptată de un număr de intelectuali. Ultimul articol din colecţia realizată de Schöpflin şi Wood în 1986 trata în mod tranşant subiectul „Există o Europă Centrală ?". În scrierile sale din 1986, Timothy Garton Ash a preferat să analizeze trei autori reprezentativi pentru ţările lor: Havel, Michnik şi Konrád. Cu obişnuita sa strălucire de eseist, Ash a explorat înţelesul conceptului, aşa cum l-a regăsit la Praga şi Budapesta, mai puţin la Varşovia. El a atras atenţia asupra unei importante distincţii semantice în utilizarea termenilor „Europa de Est" şi „Europa Centrală" în scrierile lui Havel şi Konrád. Primul a fost invariabil

utilizat în contexte negative ori neutre, pe cînd cel de-al doilea avea întotdeauna semnificaţii „pozitive, afirmative sau pur şi simplu sentimentale". Cu toată simpatia sa pentru *Zivilisationsliteraten* ai Europei Centrale, pana acut analitică a lui Ash nu a putut decît să comenteze pe marginea aspiraţiei mito-poetice a ideii:

> Tendinţa de a atribui trecutului Europei Centrale speranţele voastre privind viitorul central european, confuzia dintre ceea ce ar trebui să fie şi ceea ce a fost reprezintă o trăsătură a noului europenism central. Trebuie să înţelegem că ceea ce era *cu adevărat* „central-european" a fost în permanenţă occidental, raţional, umanist, democratic, sceptic şi tolerant. Restul a fost „est-european", rusesc sau, poate, german. Europa Centrală preia tot acel *Dichter und Denker*, pe cînd Europa Răsăriteană rămîne cu *Richter und Henker*.[57]

Totuşi, pentru Ash: „Mitul trecutului pur central-european este, poate, un mit pozitiv." Cea mai interesantă observaţie a sa se referă la izolarea Poloniei: Michnik însuşi nu vorbise niciodată de Europa Centrală, iar central-europenismul lui Miłosz îi fusese mai mult atribuit decît profesat, „din punct de vedere emoţional, cultural, şi chiar geopolitic, Estul este încă cel puţin la fel de important pentru majoritatea polonezilor", „Polonia este pentru Europa Centrală ceea ce este Rusia pentru Europa". Explorînd cîteva dintre asemănările găsite între contribuţiile „naţionale" ale central-europenismului (crezul comun în antipolitică, importanţa atribuită conştiinţei şi schimbărilor morale, puterea „societăţii civile", înclinarea spre nonviolenţă), Ash a descoperit un număr şi mai mare de diferenţe, care l-au făcut să exclame exasperat dacă nu cumva „nu era decît un produs secundar al aceluiaşi gol de putere". Verdictul final dat ideii de Europă Centrală a fost: „Este doar atît: o idee. Încă nu există cu adevărat", iar programul său a fost „un program pentru intelectuali". În final, Ash a evocat vorbele poetei ruse Natalia Gorbanevskaia care-i spusese că George Orwell era un est-european. Acceptînd ideea de Europă de Est *in acta*, Europă Centrală *in potentia*, Ash a mai adăugat: „Poate că vom spune acum că Orwell a fost un central-european. Dacă asta este ceea ce înţelegem noi prin «Europa Centrală», o să cer cetăţenie."[58]

Între timp, Europa de Est *in acta* a încetat să existe (cu toate că nimeni din Vest nu a cerut cetăţenie, nici înainte, nici după),

însă a deschis o a treia etapă în procesul de evoluție a ideii de Europă Centrală de după 1990, cînd și-a făcut intrarea din tărîmul cultural în cel politic. De asemenea, a fost remarcată pentru întîia oară pătrunderea Balcanilor ca entitate în argumentație. Această perioadă reprezintă sfîrșitul antipoliticii; politica revine în scenă. György Konrád declarase în mod abrupt că „o persoană care gîndește nu și-ar dori să îi înlăture pe alții din pozițiile de putere pentru a le ocupa el însuși. Nu mi-aș dori vreodată să fiu ministru în vreun guvern", în timp ce Havel vorbea despre „politica de antipolitică", opunîndu-se unei supraestimări a importanței activității politice directe în sens tradițional ca principală putere în stat.[59] Acest capitol luase sfîrșit. Se putea începe explorarea ideii de Europă Centrală nu doar în teorie, ci și în practică.

Unul dintre primii care a făcut saltul pragmatic a fost însuși Ash. În lucrarea sa din 1986 nu a explorat potențialul exclusivism al ideii de Europă Centrală deoarece a acceptat-o ca pe o utopie intelectuală, ca pe tărîmul „responsabilității intelectuale, al integrității și curajului"[60]. Totuși, anterior, în anii acelor chinuitoare eforturi ale societăților est-europene în transformare, el propovăduia includerea unei părți a Europei de Est în cadrul instituțional al Europei de Vest, fiind dispus să pledeze doar pentru ceea ce era în realitate — un răspuns pragmatic la o provocare politică:

> Și totuși, ce se va întîmpla cu restul Europei postcomuniste? Bulgaria, România, Slovenia și Croația, Lituania, Letonia și Estonia, ca să amintim doar cîteva dintre aceste țări, toate doresc să „se întoarcă în Europa". Iar prin „Europa" ele înțeleg în primul rînd Comunitatea Europeană. Primul — și cel mai pragmatic — răspuns ar fi că pur și simplu Comunitatea Europeană nu poate face totul deodată. Este de înțeles că trebuie să se înceapă cu acele țări care sînt mai apropiate și că trebuie făcut ceva cu cele ce sînt mai îndepărtate. Polonia, Ungaria și Cehoslovacia sînt cele mai apropiate nu doar din punct de vedere geografic, istoric și cultural, ci și din punctul de vedere al progresului pe care l-au înregistrat deja pe calea spre democrație, în litera legii și economia de piață.[61]

Lumea de după 1989 a oferit pentru prima dată ideii de Europă Centrală ocazia de a se manifesta în prezent ca o zonă a oportunităților. În ciuda tam-tam-ului de la Visegrád și a seriei de întîlniri

la nivel înalt, nu s-a ajuns la o bază concretă de colaborare. Kristian Gerner nota că „eliberarea de sub Pax Sovietica 1989–1990 a demonstrat că nu există nici o Europă Centrală", Dušan Třestik scria că „ne simţim mai degrabă nişte aproape-europeni săraci, dar respectabili, şi doar cîţiva, cărora cerşitul nu le stă bine, sînt nişte central-europeni săraci, dar mîndri", Adam Krzemiński adăuga că „orice supus îşi doreşte să ajungă în centru", iar Péter Hanák publica un eseu amar despre pericolul îngropării premature a Europei Centrale.[62]

În 1993, György Konrád scria un înfierbîntat apel, *Europa Centrală Redivivus*. Genul eseistic oferă din plin posibilitatea realizării unei fericite combinaţii între vigoarea analitică şi puterea emoţională. Konrád a manifestat-o doar pe ultima. Europa Centrală „a fost, este şi probabil că va continua să fie"; a existat, susţinea Konrád, la fel ca şi Balcanii, Orientul Mijlociu şi Confederaţia Statelor Independente. A fost definită ca suma micilor naţiuni dintre două mari popoare: cel german şi cel rus; astfel era deposedată de natura central-europeană ţara care fusese anterior întruchiparea sa: Germania. Însă visul unei Europe Centrale fără germani şi evrei existase deja şi devenise realizarea multor grupuri de central-europeni. Konrád s-a afirmat şi ca un însemnat teoretician al războaielor etnice civile şi a formulat cea mai concisă definiţie a acestora, definiţie ce rivalizează cu aceea dată de Stalin naţiunii: „Un război etnic civil presupune o multitudine de grupuri etnice, un teren muntos, o lungă tradiţie a luptei de gherilă şi un cult al eroului înarmat. O astfel de combinaţie există doar în Balcani." O asemenea asigurare este foarte reconfortantă pentru restul lumii, mai ales cînd ea vine din partea unui intelectual caracterizat de traducătorul său drept „un exemplar scriitor central-european", alături de Havel, şi implicit cel mai mare scriitor maghiar. Scriitorul s-a descris singur la persoana a treia: „K. [...] un romancier şi eseist la cincizeci de ani. [...] Garderoba sa este modestă, însă are mai multe maşini de scris."[64]

Idealul solidarităţii intelectuale în regiune aproape că dispăruse. Imediat după 1989, intelectualii din fostul bloc sovietic s-au hotărît să publice un ziar denumit *East-East* în care să se poată dezbate problemele societăţilor postcomuniste ale Europei Centrale

şi de Est, şi care să apară în toate limbile din zonă. În comitetul redacţiei figurau: Adam Michnik, Marcin Krul, Milan Şimečka, Ferenc Fehér, Richard Wagner, Dobroslaw Matejka, Andrei Cornea, Anca Oroveanu, Eva Karadi, Evghenia Ivanova, Ivan Krăstev şi alţii, însă ziarul era publicat doar în limba bulgară. Restul nu au dorit să participe la un dialog cu Răsăritul; de fapt, nu au vrut să aibă nimic de-a face cu Estul. Negarea celor peste patru decenii de convieţuire este de înţeles, însă dă naştere particularismului şi intereselor mărginite de grup din discursul central-european. Nu e de mirare că una dintre cele mai captivante abordări postmoderne ale esteticii politice a comunismului a fost scrisă recent de un bulgar care era preocupat de ontologia impulsului modernist ce a dat naştere celor mai mari (şi nereuşite) experimente sociale ale secolului al XX-lea, mai mult decît de implicaţiile maniheiste ale dihotomiei Est–Vest.[65]

Iver Neumann susţine că, în ciuda eşecului cadrului instituţionalizat al Europei Centrale, proiectul central-european „mai poate fi întrebuinţat din punct de vedere politic în raport cu Europa de Vest şi Rusia" ca un apel moral şi un reproş la adresa Europei Occidentale.[66] Într-adevăr, acest argument a devenit un accesoriu al discursului intelectual central-european şi poate fi întîlnit din ce în ce mai des în revendicările politice. El este cel mai evident în dorinţa de intrare în NATO şi în cadrul instituţional al Uniunii Europene. Argumentaţia se bazează în general pe doi stîlpi de susţinere: afinitatea Europei Centrale cu sistemul valoric european şi exploatarea ameninţării unei posibile preluări a puterii în Rusia de către forţele imperialiste, şoviniste, antidemocrate şi opuse economiei de piaţă. În acest context, ideea de europenism central a devenit un instrument care le dă dreptul participanţilor la o parte din privilegii. Preşedintele Havel susţinea:

> Dacă [...] NATO vrea să rămînă funcţional, nu îşi poate deschide deodată porţile oricui. [...] Republica Cehă, Ungaria, Polonia şi Slovacia — precum şi Austria şi Slovenia — aparţin în mod clar sferei apusene a civilizaţiei europene. Îmbrăţişează aceleaşi valori şi cresc din aceleaşi tradiţii. [...] Mai mult, apropiata şi stabila barieră central-europeană se învecinează atît cu regiunea în mod tradiţional frămîntată a Balcanilor, cît şi cu întinsa zonă eurasiatică, unde demo-

craţia şi economia de piaţă se apropie de ţintă cu o chinuitoare încetineală. Pe scurt, este o zonă-cheie a securităţii europene.[67]

Din nou, Balcanii sînt prezentaţi ca elementul de alteritate al Europei Centrale, alături de Rusia. Motivul a fost supărătoarea tendinţă de a trata Europa de Est ca o entitate inseparabilă. Eruditii care doresc să depisteze schimbările structurale ale noilor democraţii din fostul Pact de la Varşovia preferă să îşi facă analiza în cadrul întregii Europe de Est: „Deşi de multe ori este bine să facem o distincţie între Europa Centrală, cea de Est şi Balcani, principalele argumente [...] admit referinţe colective la Europa de Est."[68] Or fi gafele eruditilor supărătoare, însă cu mult mai dureroasă a fost decizia luată de Uniunea Europeană de a trata noile democraţii ca pe un tot unitar: la 1 februarie 1995, acordul de asociere dintre Republica Cehă, Slovacia, România şi Bulgaria (care s-au alăturat Poloniei şi Ungariei, ce fuseseră admise anterior) şi Uniunea Europeană a intrat în vigoare. Tratarea *en groupe* i-a deranjat pe cehi, care ulterior au dorit să fie pe cont propriu. Într-un interviu publicat în *Der Spiegel* pe 13 februarie 1995, Havel spunea că pentru Cehia era mult mai important şi mai urgent să intre în NATO, decît în Uniunea Europeană. Dacă Vestul acceptă că unele ţări, în special din Europa Centrală, se află în sfera de influenţă a Rusiei şi că ele nu ar trebui să fie astfel admise în NATO, Europa se îndreaptă spre „o nouă Ialta", atrăgea atenţia Havel. S-ar putea presupune că alternativa logică era că dacă „aceste ţări central-europene" ar fi admise în NATO, iar restul ar fi atribuite sferei de influenţe ruseşti, s-ar evita „noua Ialtă". Dacă noţiunea unui *limes** între civilizaţia occidentală şi *les nouveaux barbares*** este acceptată ca fiind inevitabilă, întrebarea care se ridică este unde anume ar trebui să funcţioneze această limită. Pentru Ryszard Kapusciński nu există nici un dubiu: „Limita de care se vorbeşte de obicei în Europa de Est este frontiera dintre alfabetul latin şi cel chirilic."[69] De regulă, orice percepţie socială (a unui grup din afară de către un grup intern) tinde să genereze diferenţe

* Graniţele externe ale Imperiului Roman; prin extensie, graniţă între civilizaţii. (*N. t.*)

** Noii barbari (*lb. fr.*).

simultan cu liniile dihotomiilor. Însă doar gradul de instituționalizare a acestor percepții — sau relativa lor importanță și putere generalizatoare — le perpetuează și le face potențial explozive.

Afirmațiile lui Havel ar putea fi analizate cu calm, ca niște simple instrumente retorice implicate într-un efort de susținere a propriei cauze. La urma urmei, el însuși a abandonat poziția puristă față de politica practică și a susținut ideea că intelectualitatea are responsabilitatea să se angajeze politic. În mod ironic, în aceste idei răsuna ecoul multor principii ale fostului regim comunist în încercarea (nereușită) de a coopta intelectualitatea: „I-am cerut odată unui amic de-al meu, un om minunat și un excelent scriitor, să accepte un anumit post politic. A refuzat, spunînd că trebuia să rămînă și cineva independent. I-am replicat că, dacă toți ar gîndi așa, n-ar mai fi nimeni care să dea o șansă de actualizare independenței și să o susțină."[70] Pe de altă parte, pledoaria lui Havel pe tema respectivei regiuni a Europei Centrale lasă un gust de inocență pierdută. Cauza este motivația sa și fostul său statut. Havel crede în puterea cuvintelor: „Evenimentele ce se petrec în lumea reală, fie admirabile, fie monstruoase, își au mereu prologul în tărîmul cuvintelor." El însuși a remarcat perfidia și misterul cuvintelor folosite de Lenin, Marx, Freud și Iisus Cristos. Sîntem tentați să atribuim chiar poziției sale avertismentul legat de „consecințele ce transcend lumea imaterială și pătrund adînc în universul deplin material", mai ales că aceste cuvinte sînt azi consacrate datorită noii sale poziții. În ciuda renumelui său de scriitor disident, cuvintele lui Havel de dinainte de 1989 rămîneau aproape exclusiv în cercul intelectualilor din Europa de Est, plus cîțiva din Europa de Vest. Acum, propulsat de poziția sa politică, a devenit un subiect preferat al snobilor din cercurile politice occidentale, însă, alături de alți foști disidenți est-europeni, și-a pierdut aura de exaltare de care se bucura înainte în rîndul intelectualității răsăritene.[71]

Într-adevăr, se poate deja observa cum aceste cuvinte sînt preluate de modelatorii opiniei publice. *Chicago Tribune*, rivalizînd cu discursul lui Churchill, a emis următoarea apreciere: „O nouă cortină se lasă deasupra Europei de Est, separînd nordul de sud, vestul de est, bogatul de sărac și trecutul de viitor. În timp

ce Polonia şi Republica Cehă au păşit spre viitoarea democraţie şi economie de piaţă, România şi Bulgaria alunecă în înapoierea balcanică şi cetăţenia de mîna a doua în noua Europă."[72] Ernest Gellner nu s-a putut abţine să nu facă o remarcă maliţioasă aducînd vorba despre Balcani ca fiind cea de-a treia zonă orară a Europei, făcînd în mod clar aluzie la statutul lor de Lumea a Treia a Europei.[73] Totuşi, ţările central-europene sînt denumite astfel doar cînd se vorbeşte de ceva pozitiv. În caz contrar, putem remarca o răsturnare a noţiunii de Europă Centrală. Astfel, cînd Paul Hockenos a comentat ascensiunea dreptei şi a antisemitismului în Germania, Polonia, Ungaria, Republica Cehă şi România, a preferat să le subsumeze unei zone mai largi a Europei de Est, deşi restul ei nu participa la aceasta mişcare.[74] Mai mult, pînă astăzi Republica Cehă, asemeni unei democraţii occidentale litigioase, este singura ţară din Europa Centrală (şi chiar singura ţară est-europeană) care a introdus o legislaţie discriminatorie împotriva ţiganilor.[75]

William Safire, într-o lucrare pe tema războiului rece, a hotărît cu generozitate să extindă umbrela NATO şi asupra curajoşilor baltici şi a Ucrainei, „ţări ce nu pot fi excluse în mod constant". Balcanii, prin contrast, par să întruchipeze doar un rezumat al eşecului vestic. Deşi s-a făcut haz pe seama schimbătoarei denumiri a Europei Centrale şi de Est, s-au ridicat probleme de bun-simţ: „Dacă Polonia face parte din Europa Centrală, n-ar trebui să fie admisă în NATO mai repede decît dacă ar fi în Europa de Est ?"[76] Robert Kaplan, după ce a demonizat Balcanii, a încercat să îi realăture Orientului Apropiat, într-o lume postotomană, şi a cerut imperativ constituirea unei politici externe americane corespunzătoare: „Turcia, Balcanii şi Orientul Mijlociu [...] renasc ca o singură regiune — pe care europenii cu înclinaţii istorice au numit-o dintotdeauna marele «Orient Apropiat». Fostul Imperiu Otoman şi fostul Imperiu Bizantin se reunesc în urma aberantului război rece."[77] Kaplan nu este european, desigur, şi cu atît mai puţin un european cu spirit istoric, altfel ar fi obosit tot folosind într-un mod categoric nonistoricul „dintotdeauna". Deşi viziunea sa reflectă interese politice clare, cu greu poate fi considerat realist.

Religia şi cultura pătrund din ce în ce mai mult în vocabularul politic al jurnalismului. În martie 1995, *New York Times* a avut

curajul să publice un editorial în care se susţinea că „cea mai mare speranţă a Washingtonului este să facă apel la vechea dorinţă a Croaţiei romano-catolice de a se retrage din conflictele balcanice şi de a se alătura Occidentului"[78], ca şi cînd unele dintre cele mai mari atrocităţi din Balcani în timpul celui de-al doilea război mondial nu ar fi fost comise chiar în numele Croaţiei romano-catolice, a cărei conducere actuală, alături de Slobodan Milošević şi alţi politicieni interni sau externi îmbătaţi de naţionalism şi noua ortodoxie a autodeterminismului, n-ar fi contribuit din plin la formarea mocirlei iugoslave, nu balcanice.

Pot exista dubii îndreptăţite legate de influenţa jurnalismului asupra deciziilor politice, dar cînd înşişi ziariştii recunosc că, „în lipsa unei strategii proprii, bine definite, guvernele par să fie la mila ultimelor comunicate de presă" şi că „preşedintele Statelor Unite s-a retras din acţiunile militare după ce a citit o carte intitulată *Balkan Ghosts*"[79], există mari motive de îngrijorare. Mecanismul retoric a adoptat o clară operativitate politică cînd fostul secretar de stat Lawrence Eagleburger a exprimat aceleaşi vederi politice în afara discuţiilor aparent sofisticate pe tema valorilor occidentale. Vorbind despre responsabilităţile şi credibilitatea NATO în raport cu criza din Bosnia, el a afirmat că organizaţia trebuie să fie foarte activă şi că ar trebui să includă Polonia, Ungaria şi Republica Cehă, „astfel încît să se transmită un mesaj clar cu privire la cine ar trebui să fie inclus şi cine nu"[80]. Operativitatea discursului incisiv despre Balcani ori de cîte ori se discută despre viitorul Europei, cu perspectiva sumbră că supraextensia instituţiilor europene ar putea fi dăunătoare pentru exclusivismul clubului privilegiat, devine inteligibilă doar în lumina acestui „mesaj clar". Lui Eagleburger i s-a alăturat Henry Kissinger, care pleda pentru o extindere imediată a NATO cuprinzînd ţările membre ale tratatului de la Visegrád. Ulterior, Kissinger a hotărît că Slovacia nu era indispensabilă şi a făcut apel la administraţie pentru a sprijini intrarea Ungariei şi a Republicii Cehe.[81]

Richard Holbrooke, pe de altă parte, a fost extrem de precaut să nu angajeze prea mult administraţia sa. Existau trei părţi ale arhitecturii securităţii europene: Occidentul (care coincidea, mai mult sau mai puţin, cu NATO), Europa Centrală şi Rusia. Prin

această prismă arhitecturală, Rusia devine Europa de Est, iar Balcanii, deşi nu se specifica acest lucru, erau subsumaţi „celor cincisprezece state ale Europei Centrale". Totuşi, cînd s-a ajuns la problema extinderii NATO în Europa Centrală, singurele ţări menţionate au fost cele patru membre ale tratatului de la Visegrád, iar formula utilizată a fost „Parteneriatul pentru Pace", prin care se indicau cu claritate liniile de diferenţiere: era definit ca incluzînd 25 de state cu programe individuale, dintre care unele urmau să intre în NATO, în timp ce pentru altele acest parteneriat avea să fie un ţel în sine.[82] Sau, după cum afirma recent ziaristul Charles Moore în *The Spectator:* „Britanicii sînt vorbitori de limbă engleză, creştini şi albi. [...] Aşa cum dorim să aducem polonezii, maghiarii şi ruşii în Comunitatea Europeană şi să le primim produsele în pieţele noastre, tot aşa ar trebui să ne deschidem porţile pentru populaţia lor. [...] Musulmanii şi negrii, pe de altă parte, ar trebui să-şi păstreze statutul lor actual."[83] În viziunea profetică a lui Sami Nair:

> Există două căi, doar două căi: fie va cîştiga confesionalismul şi în întreaga comunitate europeană vor fi ridicate ghetouri (cum se înţelege din predica Papei Ioan Paul al II-lea pe tema cuceririi Europei creştine), iar în acest sens democraţia va fi victima inevitabilă, sau Europa îşi va moderniza alianţa sa democrată, îşi va întări modelul republican, de data aceasta nu pe baza emulaţiilor inconştiente ale modelului cezaro-papist, ci ca garanţie a universalismului umanist concret.[84]

Tradiţia iudeo-creştino-musulmană şi rădăcinile culturii europene nu sînt noţiuni chiar atît de paradoxale. Ar putea reprezenta deschiderea Europei şi recunoaşterea bogatelor şi variatelor sale rădăcini; pe de altă parte, ar putea însemna însuşirea selectivă a trăsăturilor ce sînt definite ca parte a tradiţiei europene, respectiv occidentale. Prima alegere a cunoscut un succes modest; cea de-a doua se bucură de o îndelungată tradiţie. În timp ce începuturile gîndirii occidentale ne poartă spre Egipt, Mesopotamia, India şi Biblia ebraică, formaţiunile socio-politice în care s-au dezvoltat aceste tradiţii au fost atribuite unei lumi diferite, unei a treia lumi. Partea europeană care purta la început în mod exclusiv acest nume (grecii antici numeau „Europa" regiunea principală a Balcanilor de

după insule) a fost ulterior lipsită de respectiva titulatură şi botezată, în cel mai bun caz, cu un determinant — de Sud-Est — într-un context pur geografic, iar în cel mai rău caz, ca Balcanii *Schimpfwört*, fără determinantul „europeni", în aproape toate discursurile. Nu este greu să anticipăm felul în care tradiţiile islamice pot fi purificate de realitatea lor istorică şi ridicate pentru a împodobi tiara Toleranţei Apusene/Răsăritene într-un act de autoîncoronare.

Revenind la ideea de Europă Centrală, Arthur Schnitzler remarca la un moment dat că „lucrurile cel mai des menţionate de fapt nu există"[85]. El se referea la iubire. Dar nu există nici o dragoste pierdută pentru Europa Centrală, iar competiţia de a fi primul ce intră în Europa a dat o lovitură chiar proiectului Europei Centrale: „Programul lui Havel-participantul în dezbaterile pe tema «Europei Centrale» a fost contrazis, printre alţii, de Havel-preşedintele."[86] Václav Klaus, echivalentul politic mai puţin poetic şi mai realist al lui Václav Havel, a respins cu vehemenţă ideea de instituţionalizare a colaborării din cadrul grupului de la Visegrád ca o alternativă la statutul de membru în Comunitatea Europeană şi a spus că „orice imagine a grupului ca un club al săracilor şi zonă-tampon menită să menţină Balcanii şi fosta Uniune Sovietică la o distanţă sigură de Europa Occidentală" era de neacceptat.[87] Transformarea conceptului de Europă Centrală dintr-o idee eliberatoare într-un instrument politic eficace a fost dublată de o transformare paralelă a conceptului de Europa de la o definiţie culturală identificată cu liberalismul şi democraţia „la solidaritatea internaţională a capitalismului împotriva sărăciei"[88].

Pentru a conchide, cea de-a treia etapă a evoluţiei ideii de Europă Centrală după 1990 a însemnat pătrunderea din sfera politicii culturale în domeniul praxisului politic. Departe de a fi o noţiune generatoare de regiuni, a fost valorificată ca un argument eficient al dorinţei de a intra în cadrul instituţional european. În cadrul acestei etape Balcanii au apărut pentru prima dată ca un opozant dihotomic, uneori alături de Rusia, alteori nediferenţiat de ea. Această ierarhizare internă a Europei de Est a fost generată de operativitatea politică, dar discursul balcanic se hrăneşte din retorica sa. La urma urmei, nu geografia simbolică creează politicul, ci mai degrabă invers.

Există două strategii de urmat. Una implică o critică analitică pe marginea liniei de diviziune presupusă de conceptul Europei Centrale: asumarea provocării de identitate a Europei Centrale ca un concept apodictic. În ciuda exercitării unei atracţii polemice, acesta este un exerciţiu de dezaprobare şi repudiere, însă „mitul este mai presus de adevăr şi fals". Funcţia pragmatică a mitului ar trebui să devină centrul atenţiei şi pretinde o examinare mai atentă nu doar a motivelor creatorilor săi, ci şi a calităţii recipienţelor, deoarece „eficienţa unui mit depinde într-o mare măsură de ignorarea sau necunoaşterea motivaţiei sale reale". Însă nu e de ajuns să prezentăm mitul Europei Centrale ca pe unul insidios, sau tentativa sa de a se pune în contrast cu Balcanii ca pură invidie. Cealaltă strategie ar ridica problema naturii Balcanilor, a ontologiei şi percepţiei sale, în comparaţie cu ideea de Europă Centrală. Juxtapunînd noţiunea de Europă Centrală ca idee cu potenţialul ei cultural şi politic pe termen scurt conceptului de Balcani, cu puternica sa bază istorică şi geografică, dar cu o întindere temporală limitată deşi mult mai mare, se poate susţine că cele două concepte sînt incomparabile din punct de vedere metodologic, şi deci sînt nişte constructe incompatibile.

7. Balcanii

Realia: Qu'est-ce qu'il y a de hors-texte ?

> Şi totuşi, dacă sud-estul e atît de cumplit, de ce, părăsindu-l pentru partea aceasta a lumii, ai sentimentul unei căderi — e drept, voluptuoase — în gol?[1]
>
> Emil Cioran

Volumul *In Search of Central Europe* se sfîrşeşte cu eseul lui Timothy Garton Ash intitulat „Există Europa Centrală ?". O astfel de întrebare nu poate fi pusă cu referire la Balcani. Nimeni nu se îndoieşte de existenţa Balcanilor. Chiar şi *Cultural Liberacy*, best-seller-ul anului 1988, includea printre cele 5 000 de nume, citate, date şi concepte substantivul propriu „Balcani" şi verbul „a balcaniza", aşezat între „balanţa puterii, balanţa terorii, balanţă contabilă, Balboa" şi „baladă, balerină, balet, proiectil balistic".[2] Acest lucru este destul de grăitor, avînd în vedere că prof. E. D. Hirsch, Jr., nu era foarte generos cu noţiunile geografice. Toate statele europene erau incluse, iar printre acestea se numărau şi statele balcanice ale acelui moment: Albania, Bulgaria, Grecia, România şi Iugoslavia. Există şi cîteva omisiuni tehnice: de exemplu, lipseşte Turcia (în schimb, se amintea de cîntecul „Turkey in the Straw"), dar e prezent Imperiul Otoman, la fel ca şi Istanbulul, Bosforul şi Marea Neagră. Deşi e o omisiune, nu putem să nu ne punem problema unei scăpări psihologice prin care au fost uitate două state central-europene: Polonia şi Austria. E de la sine înţeles că entităţi geografice precum Europa Răsăriteană sau Apuseană, lăsînd la o parte Europa Centrală, nu se aflau pe listă. Totuşi, Balcanii erau incluşi, cu mult înainte ca lumea să se fi gîndit măcar că avea să fie martora tragediei iugoslave, generalizată în Occident ca fiind un conflict balcanic, un război balcanic, o tragedie balcanică.

Dacă în cazul Europei Centrale, ca și în cel al Orientului, putem să ne jucăm cu bine cunoscuta afirmație a lui Derrida „il n'y a pas de hors-texte", întrebarea ce s-ar potrivi Balcanilor ar fi „qu'est-ce qu'il y a de hors-texte?" Ce sînt, atunci, Balcanii ?

Un studiu al diferitelor moșteniri istorice care au modelat peninsula sud-est europeană ar trebui să înceapă cu perioada Greciei antice, cînd orașele-stat au colonizat litoralul și au pătruns treptat în interiorul țării; ar urma scurta perioadă helenistică în care o parte a Balcanilor s-a unit sub conducători macedoneni; perioada romană în timpul căreia peninsula a fost încorporată Imperiului Roman și, pentru prima dată, s-a unit din punct de vedere politic. Deși în timpul perioadei următoare a mileniului bizantin peninsula a fost fragmentată din punct de vedere politic, s-a realizat o entitate culturală, dacă nu politică, prin extinderea creștinismului în versiunea sa greco-ortodoxă din Constantinopol, adaptarea legilor romane la spiritul slav, influența literaturii și artei bizantine, într-un cuvînt, emulația modelelor politice și culturale bizantine. Lingviștii plasează în această perioadă începuturile „unității lingvistice balcanice"[3]. Cucerirea otomană ce i-a dat peninsulei numele a instaurat cea mai lungă perioadă de unitate politică înregistrată vreodată în regiune. Deși în secolul ce a urmat retragerii otomanilor a avut loc o nouă fragmentare politică a peninsulei, membrii ei au cunoscut aceleași valuri de integrare economică, socială și culturală în Europa, unde balcanicii au avut în mod constant o poziție periferică.[4] În ultima jumătate de secol, linia războiului rece a separat Balcanii, iar țările membre au funcționat în limitele celor două, poate trei cadre politice, dacă e să atribuim un statut neutru experienței iugoslave. Patruzeci și cinci de ani de izolare în ceea ce poate fi considerat ca *mésaliance*, totuși mariaj, și-au lăsat amprenta. Aceasta nu este o experiență comună la fel de îndelungată și la fel de profundă precum otomanii sau Rusia imperială, și ne-am putea aștepta ca urmele sale să dispară curînd; este totuși un element comun cunoscut generațiilor încă în viață.

În această înșiruire de moșteniri istorice, cea mai importantă pentru noi este cea care a dat numele peninsulei; nu ar fi deloc exagerat să spunem că Balcanii sînt moștenirea lăsată de Imperiul Otoman. Nu subestimăm cîtuși de puțin efectele importante ale

moştenirii bizantine şi discursul concomitent pe tema „bizantinismului", care nu numai că funcţionează conform aceloraşi principii ca „balcanism", dar şi este frecvent suprapus peste primul. Aşa stau lucrurile îndeosebi în cazul ortodoxismului, unde îndelungate prejudecăţi medievale sînt revigorate şi combinate cu o retorică a războiului rece şi cu rivalităţi ulterioare războiului rece, chestiune ce necesită o analiză independentă şi foarte atentă. Totuşi, elementele otomane (de multe ori incluzîndu-le pe cele bizantine) — sau cele percepute ca atare — sînt cel mai des invocate în stereotipul actual al Balcanilor.

Există două mari interpretări ale moştenirii otomane. Una susţine că a fost vorba despre impunerea unor structuri străine religioase, sociale, instituţionale şi chiar rasiale unor societăţi medievale autohtone creştine (bizantină, bulgară, sîrbă etc.).[5] Elementul central al acestei interpretări este convingerea că islamismul şi creştinismul sînt incompatibile, la fel ca şi civilizaţia esenţialmente nomadă a nou-veniţilor şi civilizaţiile agrare ale vechilor popoare urbane din Balcani şi Orientul Apropiat. Majoritatea aprecierilor făcute în secolul al XIX-lea de europeni şi a celor emise din interiorul istoriografiei balcanice se sprijină pe această convingere.[6]

Acest punct de vedere, în variantele sale extreme, a fost eliminat din lucrările serioase, însă a fost reprodus de multe ori în mod inconştient în abordările mecanice (sau din sfere separate), adică în încercările de descompunere a moştenirii în elementele sale constitutive: limbă, muzică, gastronomie, arhitectură, artă, vestimentaţie, tradiţii administrative, instituţii politice etc. Prin această abordare, indiferent dacă studiul este realizat în Balcani, în Turcia sau în afara acestei regiuni, noţiunea de otoman devine sinonimă cu influenţă „islamică" sau „turcă" (şi într-o mai mică măsură cu cea „arabă" ori „persană") din diferite sfere, în mod normal subsumate elementelor orientale majore. Această distincţie mecanicistă, altminteri bine realizată, însă rezumîndu-se doar la operele empirice, este mai degrabă generată de constrîngerile metodologice şi de lipsa unui cadru teoretic decît de încercările deliberate de izolare a elementelor constitutive. În tradiţia istoriografică balcanică, unde se insistă asupra existenţei unor sfere distincte şi incompatibile locale/indigene şi străine/otomane,

pericolul nu constă atît de mult în accentuarea exagerată a „impactului Vestului" şi în ignorarea continuităţilor şi instituţiilor autohtone, cît în separarea artificială a instituţiilor şi influenţelor „indigene" de „cele otomane".

Această interpretare a perioadei otomane în Balcani, oricît de coruptă ar fi, are o anumită raţiune pe care se bazează. Ea constă nu neapărat în percepţia extrem de eronată a segregării populaţiei creştine locale. În ciuda justificatelor obiecţii aduse sfîşietoarelor aprecieri cu privire la condiţia creştinilor aflaţi sub dominaţia „păgînilor" turci, Imperiul Otoman a fost primul şi cel mai însemnat stat islamic ce a instaurat o strictă ierarhie religioasă unde nonmusulmanii ocupau locurile din spate. Deşi această afirmaţie poate fi valabilă în grade variate în diferite epoci, cu greu putem aduce obiecţii relevanţei sale de ansamblu; „comprehensivitatea islamului — temelia sistemului social otoman" poate fi interpretată ca un idiom ale cărui „reguli operaţionale au fost împărtăşite de mulţi dintre otomanii aflaţi mai sus sau mai jos pe scara ierarhiei sociale"[7]. Islamul a dat naştere unui spaţiu vertical autosuficient în cadrul societăţii otomane ce nu se învecina cu toate populaţiile Imperiului Otoman. Însă nu doar stricta delimitare pe criterii religioase a împiedicat realizarea integrării, cu excepţia cazurilor de convertire.

Imperiul Otoman nu a fost niciodată, şi cu atît mai puţin în ultimele două secole, o ţară cu o coeziune socială puternică ori cu un grad mare de integrare socială. Nu numai că nu exista un sentiment de apartenenţă la o societate comună, dar populaţia simţea că aparţine unor grupări disparate (religioase, sociale sau de altă natură) care în nici un caz nu erau convergente. Această apreciere nu se doreşte a fi o evaluare — cu alte cuvinte, poate fi simplu tradusă prin faptul că pînă în secolul al XIX-lea statul otoman a fost un imperiu supranaţional (sau mai bine zis nonnaţional) cu puternice elemente medievale, în care birocraţia pare să fi fost singura instituţie comună ce lega, fără să unească însă, populaţia. Nu există nici o îndoială în legătură cu faptul că Imperiul Otoman nu a creat o societate integrată; ceea ce unii istorici balcanici par a refuza să înţeleagă este faptul că acest imperiu nu s-a luptat să atingă o asemenea integrare, ca să nu mai vorbim de asimilare.

O dată demarate eforturile de construire a unei autoidentităţi, naţiunile balcanice în curs de afirmare au încercat să delimiteze graniţele dintre ei şi conducători. Acest lucru s-a făcut într-un mod şi cu o retorică — naţională — intrinsec disonante cu principiul imperial, dar, şi mai important, cu discursul dominant în Europa. A fost o idee naţională bazată în esenţă pe principiul etnicităţii şi cu un puternic nucleu lingvistic. În această lumină, tîrzia încercare de a forma o identitate otomană comună bazată pe cetăţenie după mijlocul secolului al XIX-lea s-a dovedit a fi un experiment utopic sortit eşecului de la bun început.[8] Este important că procesul de înstrăinare datează cu mult înaintea dezintegrării imperiului şi, ca urmare, este un element sistemic al trecutului otoman. Problema care trebuie dezbătută nu este cea a existenţei, ci a gradului de putere pe care l-a avut în diferite perioade şi a segmentelor de populaţie pe care le-a afectat. Dacă pentru Turcia modernă şi pentru Orientul Mijlociu moştenirea otomană poate fi considerată organică (în ciuda vehementelor dezminţiri), constanta încercare de a o prezenta ca pe un corp străin în Balcani are la origine mai mult decît o conjunctură politică sau emoţională. Perioada otomană este considerată drept *ancien régime** al Turciei republicane, dar lucrurile se complică datorită circumstanţelor balcanice din secolul al XVIII-lea pînă în secolul al XX-lea. În mod analitic, acelaşi *ancien régime*, datorat însă unei anumite poziţii a creştinismului în imperiul musulman, a fost construit şi perceput în mod aproape exclusiv ca o forţă dominatoare străină sau, în limbajul incorigibil al regiunii, ca „jugul" otoman.

Acest fapt introduce un cadru analitic complet diferit: acela al luptei pentru eliberare naţională şi crearea statelor-naţiuni care nu reprezintă doar un act radical şi complet de rupere cu trecutul, ci şi negarea acestuia. Într-o oarecare măsură, acest lucru este adevărat şi pentru turci (şi, într-un grad mai mare, pentru arabi), dar în cazul Balcanilor ruptura a fost facilitată şi realizată graţie dublei frontiere a limbii şi a religiei, cele două puncte focale în jurul cărora s-a construit etnicitatea şi naţionalismul balcanice. În timp ce islamul a oferit o legătură importantă cu trecutul otoman

* Vechiul regim (*lb. fr.*).

atît în cazul turcilor, cît şi al arabilor, limba a avut rolul unui important element diferenţiator pentru arabi. A fost nevoie ca Kemal Atatürk, cu geniul său politic, să realizeze rolul central al limbii în transmisia şi reproducerea tradiţiilor şi să dea lovitura decisivă cu reforma sa lingvistică.[9]

Cea de-a doua interpretare tratează moştenirea otomană ca pe o simbioză complexă între tradiţiile turcă, islamică şi bizantină/balcanică. Premisa logică de la care se porneşte constă în faptul că e imposibil ca cele cîteva secole de convieţuire să nu fi generat o moştenire comună şi că istoria statului otoman este istoria tuturor populaţiilor care l-au alcătuit (fără să ţină seama de diferenţele religioase, sociale, profesionale etc.). Faptele ce stau la baza acestei interpretări sînt sincretismul timpuriu din cadrul sferelor culturale, religioase şi instituţionale, remarcabila capacitate de absorbţie a cuceritorilor, precum şi înaltul grad de multilingvism de pînă la sfîrşitul imperiului. Biserica ortodoxă, care în prima interpretare fusese prezentată drept singura instituţie veritabilă a popoarelor cucerite şi supuse din Balcani, drept o păstrătoare a credinţei, limbii şi tradiţiilor locale, poate fi văzută ca esenţial otomană în cea de-a doua interpretare. A beneficiat de dimensiunile imperiale ale statului, iar caracterul şi politica sa ecumenice sînt perceptibile doar în cadrul otoman. Secesiunea naţiunilor emergente a însemnat o rupere aproape simultană de patriarhatul de la Constantinopol şi de Biserica ortodoxă a Imperiului Otoman.

Este interesant de speculat dacă succesul demersului imperial şi puterea birocraţiei sale din primele secole ale expansiunii otomane nu au atras după sine, într-o anumită măsură, loialităţile populaţiilor din Balcani sau, cel puţin, nu a împiedicat totala lor alienare. Avem bune motive să credem că tocmai aşa s-a întîmplat. Chiar şi controversatul *devşirme* (periodica recrutare de copii creştini prin care au fost ocupate posturile administrative şi, în special, au fost create trupele de ieniceri) şi atitudinile ambigue pe care le-a generat pot fi privite, pe lîngă problema motivaţiei, ca un mecanism integrant. Încărcătura emoţională a convertirii la islamism poate fi abordată şi din această lumină. A început imediat după sosirea otomanilor şi a continuat pînă în secolul al XIX-lea, însă perioada de răscruce a fost în secolul al XVII-lea. Deşi s-au

înregistrat evidente cazuri de convertire forţată, majoritatea au acceptat-o de bunăvoie, ceea ce eufemistic ar putea fi numit voluntariat, ca rezultat al presiunii economice şi sociale indirecte, dar nu şi administrative. Stimulată în principal de dorinţa de a se obţine o recategorizare socială distinctă, în cele din urmă au dat posibilitatea unei anumite integrări. Este cu certitudine mai mult decît se poate afirma despre convertirea ţărănimii ortodoxe din Transilvania la protestantism, care nu i-a adus nici un avantaj politic sau social. Mai degrabă se poate compara cu convertirile la catolicism sau greco-catolicism, majoritatea lor avînd loc tot în secolul al XVII-lea în urma avîntului misionar al Vaticanului.

Ca şi în cazul primei, cea de-a doua interpretare organică are şi ea neajunsurile sale. Unul dintre ele este abordarea care se concentrează în mod exclusiv pe continuitatea din timpul perioadei bizantine, diminuînd importanţa fenomenului otoman, aşa cum este cazul vestitei şi influentei opere a lui Iorga.[10] Deşi poate că astăzi teoria lui Iorga reprezintă doar un episod exotic al evoluţiei istoriografiei balcanice, formularea sa *Byzance après Byzance** supravieţuieşte nu pentru că a fost o expresie fericită, ci pentru că reflectă mai mult decît a intenţionat autorul. Este un bun termen descriptiv, în special pentru că exprimă trăsăturile comune ale popoarelor ortodoxe din Imperiul Otoman în ceea ce priveşte religia, legislaţia civilă, muzica şi artele vizuale, subliniind totodată continuitatea celor două tradiţii imperiale unde fractura culturală marcată de apariţia naţionalismului e posibil să fi fost mai profundă şi, în orice caz, mai radicală din punct de vedere intelectual decît cea produsă de cucerirea otomană. În acelaşi timp, ambele interpretări, o dată eliminate accentele evaluative sau sentimentale, pot fi articulate într-o manieră moderată şi convingătoare. Alegerea oricăreia dintre ele nu este dictată doar de predispoziţiile filozofice ori politice, ci şi de considerentele metodologice.

Se pare că în domeniul macroistoric (economie, demografie şi structură socială, precum şi alte fenomene de *longue durée*) interpretarea organică este mai relevantă, dar nu i se poate atribui o valabilitate exclusivă. Unele evoluţii pe termen lung din sfera

* Bizanţ după Bizanţ (*lb. fr.*).

religioasă şi culturală, precum şi istoria instituţiilor, par să-şi găsească o explicaţie mai adecvată printr-o abordare separată a sferelor. În acelaşi mod pot fi evocate ambele interpretări în sfera microistorică (istorie politică, biografie, artă şi istorie literară). Îmi vin în minte nume precum vestitul mistic şi revoluţionar Şeyh Bedreddin Simavi, care propovăduia unirea islamului, a creştinătăţii şi a iudaismului la începutul secolului al XV-lea; cuceritorul Constantinopolului — sultanul Mahomed al II-lea Fâtih; marele-vizir de origine sîrbă Mehmed Sokolli, cel care s-a ridicat din *devşirme* şi a slujit cu succes trei sultani consecutivi în timpul celei mai mari expansiuni a Imperiului Otoman; prinţul Moldovei, Dimitrie Cantemir, excelent diplomat, primul istoric modern al Imperiului Otoman şi renumită figură a Iluminismului; chiar şi figurile naţionaliştilor secolelor al XVIII-lea şi al XIX-lea, precum marele patriot şi revoluţionar grec Rhigas Velestinlis, care fusese în slujba fanarioţilor în principatele de la Dunăre şi exprimase credinţa sa într-un viitor balcanic al peninsulei, ori proeminenta figură a reformatorului otoman, părintele primei constituţii otomane, Midhat Paşa. Cu toţii pot fi înţeleşi şi descrişi doar în interiorul abordării organice, deşi este posibil şi chiar imperativ să facem distincţie între tradiţiile dominante şi cele mai puţin importante pentru formarea imaginii şi activităţii lor, în măsura influenţei lor asupra diferitelor grupuri. Totuşi, alte cazuri garantează o interpretare prin excelenţă a sferelor distincte, precum Aşikpaşazade, cronicarul secolului al XV-lea; Veisî, genialul autor al admiratei *Habname*; Kâtib Celebi, cel mai mare istoric al otomanilor; părintele Paisie, înflăcărатul călugăr, autor al influentei *Istorii slavo-bulgare*; Dositey Obradović, remarcabil scriitor sîrb, promotor al unităţii slavilor din sud; Adamandios Korais, proeminenta figură a Iluminismului politic şi intelectual din Grecia. Iar aceste exemple pot continua la infinit.

Cele două metode de abordare nu se vor exhaustive şi nici nu plasează într-un pat procustian posibilele moduri de interpretare a fenomenelor şi, mai ales, actorii individuali de pe scena istorică a Imperiului Otoman. În funcţie de felul în care sînt formulate temele de cercetare, ele pot părea chiar irelevante. Deşi lasă impresia că sînt antagonice şi chiar incompatibile, ele presupun, în mod

implicit, o entitate monolitică care fie că este complet distinctă de moştenirea lăsată de Imperiul Otoman, fie alcătuieşte o parte organică a acestuia. Cu siguranţă că lucrurile stau altfel, iar studiile concrete au demonstrat adîncile diviziuni interne din cadrul respectivelor sfere. Iluminismul balcanic şi tradiţiile revoluţionare balcanice, de exemplu, nu pot fi interpretate exclusiv prin prisma nici uneia dintre cele două abordări. Ele aduc în prim-plan un vector adiţional, dacă nu complet nou, ce se concentrează pe influenţele evoluţiilor intelectuale şi socio-economice occidentale şi pe relaţiile dintre aceste evoluţii şi transformările autohtone.[11] Strînsele contacte culturale cu Apusul din secolele ce au urmat cuceririi otomane au fost tangenţiale cu viaţa populaţiei balcanice în general, însă mişcările iluministe erau „de la bun început legate de tulburările iscate de naţionalismul modern din Europa de Sud-Est"[12]. După cum am spus mai sus, cele două interpretări reflectă doar principalele direcţii de gîndire din perspectiva modului în care se percep legăturile. indivizilor sau fenomenelor cu statul otoman.

Ambele puncte de vedere au raţiunile lor şi ambele au generat, în limita metodelor lor specifice, opere de calitate, dar şi scrieri efemere. Ceea ce contează este că aceste două interpretări ale moştenirii otomane nu sînt doar posibile reconstrucţii erudite; ele au coexistat în realitate de-a lungul întregii perioade otomane. Deşi era evident că discursul naţional al ultimelor două secole a accentuat în mod dramatic sentimentul de fragmentare, el nu a inventat în nici un caz abordarea din perspectiva celor două sfere separate: cele două atitudini pot fi clar identificate chiar de la începuturile Imperiului Otoman în Europa şi, pentru a le găsi rădăcinile în părerile emise de istoricii bizantini tîrzii, putem vorbi despre paradigma Sphrantzes-Khalkokondyles-Doukas, pe de o parte, şi de paradigma Kritoboulos, pe de altă parte. Desigur, dat fiind caracterul şi raritatea materialului, este greu — dacă nu chiar imposibil — să speculăm pe marginea ponderii acestor puncte de vedere. Şi mai dificil e să ne hazardăm în aprecieri legate de cît de mult au fost ele diseminate în rîndul populaţiei, dacă s-a întîmplat aşa ceva. Cu riscul unei generalizări simplificatoare, se poate presupune că, în mare, primul punct de vedere a fost adoptat de elita în curs de dezvoltare a aristocraţiei şi clerului din statele

medievale independente şi a fost ulterior preluată în cadrul discursului naţional de o parte importantă a noilor elite intelectuale comerciale şi laice ale secolelor al XVIII-lea şi al XIX-lea care nu numai că se simţeau alienate, dar erau puternic afectate de administraţia otomană; pe cînd cel de-al doilea punct de vedere era împărtăşit de mulţi dintre membrii elitelor nou-create din mediile nemusulmane ce făceau parte din structura otomană sau care o acceptaseră ca pe un *modus vivendi* (înaltul cler, fanarioţii, notabilităţile locale şi alţii).

În privinţa masei mari a populaţiei, ea era la fel de alienată de guvernarea preotomană ca şi de cea otomană şi, în general, socializarea tuturor populaţiilor şi integrarea lor organică în chinuitoarele structuri de stat reprezintă un fenomen istoric tîrziu, care corespunde epocii naţionalismului şi a culturii de masă. Gradul de separare era direct proporţional cu puterea şi eficienţa cu care instituţiile ce o întruchipau — bisericile creştine sau teologii, cu funcţiile lor religioase şi oficiale — cuprindeau aceste popoare. În acelaşi timp, la nivelul vieţii de zi cu zi a apărut o remarcabilă coexistenţă între diferitele grupuri etnoreligioase.

Efectele celor două *Weltanschauungen* (sau *Ottomananschauungen*) pot fi regăsite chiar şi în discursul naţional. Una era reprezentată de un grup care făcea parte din mişcările naţionale ce au recurs la o abordare treptată a problemei emancipării în cadrul imperiului. La începutul secolului al XIX-lea, societatea greacă „Filomousos Etaireia" îşi stabilea priorităţile în educaţie şi credea în transformarea paşnică a Imperiului Otoman într-un stat grecesc prin hegemonia elementului comercial şi cultural grec. În acelaşi fel, în anii 1860 şi 1870, păturile importante ale elitelor comerciale şi intelectuale bulgare exprimau convingeri evoluţioniste şi susţineau că ideal pentru viitorul Bulgariei era să se obţină autonomia administrativă în cadrul unui imperiu puternic şi reformat. Alţii susţineau crearea unui stat dualist turco-bulgar inspirat de austro-ungarul *Ausgleich*. Această poziţie care urmărea obţinerea autonomiei fără o separare de Imperiu era predominantă în rîndul albanezilor, care nu numai că au devenit cei mai puternici apărători ai ei, ci au şi susţinut-o pînă la capăt. Încercările de a explica aceste poziţii numai prin prisma legitimelor interese

economice şi prin conservatorismul social sînt satisfăcătoare. În timp ce în cazul Greciei un puternic motiv era, printre altele, păstrarea unităţii teritoriale a elementului etnic grec şi a *Kulturraum*-ului acestuia în speranţa unui Bizanţ reînviat, în cazul Albaniei se poate observa, alături de teama că noile state-naţiuni vecine ar putea-o cotropi, şi o afinitate politică bazată pe religia şi statutul special pe care albanezii îl obţinuseră în imperiu. În mod similar, apariţia elitei bulgare în Istanbul, deşi departe de a ocupa poziţiile privilegiate ale fostelor cercuri fanariote, a impulsionat căutarea unor soluţii legale şi neradicale. Aceasta nu reprezintă desigur o analiză exhaustivă a numeroaselor viziuni şi a subtilelor diferenţe prezente în interiorul mişcărilor naţionale; chestiunea importantă este că au existat grupuri care au profesat abordarea organică, indiferent dacă a fost insuflată de nevoia unei eficienţe politice sau nu.

Totuşi, alternativa revoluţionară a unei rupturi radicale cu Imperiul Otoman este cea care în timp „a scris istoria". Nu este momentul să abordăm problema filozofică a determinismului şi a istoriei contrafactuale. Ajunge să spunem că începînd cu secolul al XVIII-lea şi de-a lungul secolului al XIX-lea „statul-naţiune a devenit modelul *natural* de dezvoltare politică şi a fost întîlnit ca atare atît în Tratatul de la Versailles, cît şi în Liga Naţiunilor"[13]. Deşi naţionalismul şi formarea statelor-naţiuni în Balcani pot fi privite ca fenomene accidentale, este îndoielnic că în atmosfera în care a fost impusă în Europa ideea naţională ca paradigmă hegemonică, ca ţelul suprem al organizării politice „civilizate", imperiul sau orice altă alternativă ar fi fost viabilă. Ca urmare, atitudinea revoluţionarilor, deşi în acel moment îmbrăţişată de cei ce erau consideraţi drept nişte intelectuali radicali şi marginali, a devenit într-o perioadă naţionalistă interpretarea „whig" a istoriei, de altfel singura în context balcanic.

Există o altă pereche de interpretări opuse ale moştenirii otomane. Prima este cea a străinului (*outsider*) obiectiv al cărui punct central de observaţie e situat cronologic în cadrul perioadei Imperiului Otoman (de obicei la sfîrşitul ei) şi care are un mod de abordare linear, respectînd timpul istoric: din trecut spre prezent. Această abordare a generat un volum foarte mare de literatură de specialitate. Cînd am definit această abordare ca avînd punctul de pornire

în Imperiul Otoman, nu am conchis că erudiții care o practică ar fi apărători ai Imperiului Otoman sau că s-ar identifica neapărat cu subiectul dezbaterii lor. Ceea ce pare a fi comun tuturor scriitorilor care adoptă această abordare este faptul că ei operează pe baza premiselor că moștenirea otomană poate fi definită în mod obiectiv și că, pînă și după destrămarea imperiului, există elemente care pot fi analizate obiectiv în diferite regiuni ale acestuia. Astfel, moștenirea otomană ar fi urma lăsată ca rezultat al efectului cumulativ al secolelor de stăpînire otomană la sfîrșitul imperiului.

Cea de a doua este abordarea extrem de subiectivă a celui din interior (*insider*), situată cronologic în prezent. În sensul unei unități complexe și al unei interacțiuni a obiceiurilor, atitudinilor și credințelor care au fost stabilite și au legat o comunitate umană de trecut, ea poate fi definită ca o apreciere evaluativă și retrospectivă a moștenirii otomane din perspectiva prezentului. Pentru mai multă claritate, trebuie făcută o distincție în acest caz între moștenirea otomană ca o continuitate și moștenirea otomană ca percepție. Orice moștenire poate fi văzută ca ceva preluat și primit din trecut, presupunînd o continuitate istorică. Aceasta implică, totodată, existența unui punct înainte și după care un proces istoric poate fi interpretat ca moștenire. Înseamnă, de asemenea, că în diferite momente același proces în curs de desfășurare produce moșteniri diferite. În această privință, moștenirea otomană nu este o simplă cantitate de caracteristici acumulate din secolul al XIV-lea pînă în secolul al XX-lea, ci un proces neîntrerupt și complex, care s-a încheiat în secolul al XIX-lea și la începutul secolului al XX-lea. Momentul în care acest proces a luat sfîrșit și, prin urmare, s-a transformat în moștenire prezintă înainte de toate caracteristicile situației istorice a secolelor al XVIII-lea și al XIX-lea. Din motive practice, moștenirea otomană este tratată aici ca nucleul continuității istorice după secesiunea statelor balcanice de Imperiul Otoman.

Mai mult, deosebirile semnificative dintre regiunile din cadrul Imperiului Otoman, nu numai între posesiunile din Rumelia, Anatolia și Africa de Nord, ci în chiar interiorul Balcanilor, exclude orice fel de tentativă de a vorbi despre o moștenire otomană unitară. Cum poate să fie comparată această moștenire politică în

Principatele Române, spre exemplu, cu cea din Serbia, Bulgaria sau Albania? Cum poate situaţia economică din state mari (Bosnia, Tesalia, Albania) să fie comparată cu zone de mici proprietari cvasiindependenţi din majoritatea celorlalte teritorii din Balcani? Desigur, cînd vorbim despre moştenirea otomană trebuie să păstrăm echilibrul fragil dintre tendinţa de a ceda suprageneralizărilor şi aceea de a atinge întemeiata concluzie că una dintre principalele caracteristici ale stăpînirii otomane şi, prin urmare, unul din aspectele centrale ale moştenirii acesteia este marea variaţie între regiuni. De aceea orice studiu aprofundat al moştenirii otomane ar putea fi cel mai bine realizat în interiorul unei regiuni. Dintr-o perspectivă mai amplă, problema esenţială în tratarea subiectului moştenirii otomane este ideea continuităţii sau a sciziunii. Subîntrebările importante ar fi: 1) Care sînt posibilele „sfere de influenţă" sau de continuitate? 2) Dacă există, care este moştenirea otomană în prezent? 3) Există un criteriu temporal care să stabilească momentul în care influenţele unei moşteniri concepute drept continuitate se transformă în moştenire ca percepţie?

Începînd cu sfera politică, într-unul din aspectele ei importante, formarea graniţelor statelor, au existat mai mulţi factori determinanţi: tradiţia administrativă otomană; aspiraţiile mişcărilor naţionale bazate pe două criterii adesea incompatibile: drepturile istorice şi autodeterminarea; şi interesele strategice ale marilor puteri europene care priveau Imperiul Otoman drept o coloană de sprijin şi tinerele state balcanice ca pe o serioasă ameninţare pentru echilibrul de putere în Europa. Provinciile din interiorul imperiului au urmat îndeaproape graniţele numeroaselor principate balcanice din secolele al XIV-lea şi al XV-lea; în acest sens, par să ofere o continuitate clară şi neschimbată din perioada preotomană (pînă la a păstra toponimia), un exemplu prin excelenţă al moştenirii otomane ca produs complex al componentelor locale balcanice, islamice şi turceşti.[14] În unele cazuri, frontierele interne ale provinciilor au fost transformate în graniţe de stat (precum provinciile vasale Ţara Românească şi Moldova, sau Albania şi Muntenegru). În alte cazuri, o unitate administrativă, paşalîcul Belgrad, a devenit nucleul pentru statul naţional Serbia de mai tîrziu.

Totuşi, nici drepturile istorice (bazate pe teritoriul statelor balcanice medievale), nici ideea de autodeterminare nu au contribuit pînă la urmă la stabilirea frontierelor. Cel mult, aceste elemente trasau programele balcanice iredentiste, controversate şi incompatibile. Mărimea, forma, etapa de evoluţie, chiar şi simpla existenţă a statelor balcanice erau dirijate aproape exclusiv de consideraţii respectînd echilibrul dintre puteri. După cum Bismarck s-a grăbit să-i informeze pe delegaţii otomani la Congresul de la Berlin din 1878: „Dacă aveţi impresia că acest Congres s-a reunit pentru Turcia, vă înşelaţi. Pacea de la San-Stefano ar fi rămas neschimbată dacă nu ar fi lezat anumite interese europene."[15] Celorlalţi reprezentanţi balcanici nu li s-a dat nici măcar această atenţie, fiind complet ignoraţi. Fără să ţină cont de judecăţile de valoare, Tratatul de la Berlin a determinat fatalmente dezvoltarea politică a Balcanilor în secolul care a urmat.

Un caz precum Bosnia este la prima vedere candidatul cel mai potrivit care să ilustreze opera moştenirii otomane în plan politic. A fost una dintre unităţile administrative importante ale imperiului (*vilayets*) formată din regatul medieval Bosnia. Structura sa etnică-religioasă complexă poate fi înţeleasă numai în contextul otoman, deşi în perioada preotomană mai multe religii diferite puteau coexista în mod paşnic (biserica creştină din Bosnia, catolicismul, ortodoxismul), iar apartenenţa la religia dominantă nu era un criteriu necesar pentru statutul politic.[16] Totuşi, în afara moştenirii otomane în sfera demografică, problema bosniacă privită dintr-un unghi politic nu trebuie atribuită în primul rînd acestei moşteniri; ea a fost, de fapt, rezultatul unor interese de putere mai mari sau mai mici. Era considerată ţinutul nimănui nu atît datorită amestecului precar de populaţie, cît faptului că Austro-Ungaria căuta un avanpoşt în Balcani şi fiindcă, mai tîrziu, cvasiindependenţa sa a servit la păstrarea balanţei puterii dintre sîrbi şi croaţi.

Exemplul Albaniei poate fi discutat din aceleaşi considerente. Albania nu a fost un caz clar de secesiune ca alte state balcanice, din cauza statutului special al albanezilor în cadrul Imperiului Otoman şi faptului că ei au încercat relativ tîrziu să obţină autonomia culturală. Pînă în prima decadă a secolului al XX-lea, cînd mişcarea lor de emancipare căpătase o amploare considerabilă, fuseseră

ţinta tendinţelor expansioniste ale statelor vecine deja independente. De aceea, în timp ce din punct de vedere cronologic naşterea lor ca naţiune a coincis cu stingerea Imperiului Otoman, lupta de supravieţuire şi de rezistenţă a Albaniei s-a dezvoltat împotriva altor state balcanice, în special Serbia şi Grecia. Independenţa Albaniei a fost deci garantată în primul rînd de presiunea Austro-Ungariei şi a Italiei.

Moştenirea otomană în sfera politică (în privinţa politicii externe şi a problemei graniţelor) se întinde cronologic de la începutul autonomiei şi independenţei statale în Balcani pînă la primul război mondial, care a marcat sfîrşitul prezenţei politice a otomanilor în această zonă. Prin urmare, moştenirea politică otomană a durat de la cîteva decenii pînă la aproape un secol pentru regiuni diferite (cu excepţia Albaniei). După 1912–1923, termenul final comun, programele iredentiste antiotomane (deşi nu cele naţionale în general) au fost, mai mult sau mai puţin, atinse. De aici mai departe, perioada otomană a devenit doar o chestiune de reflecţie istorică în conştiinţa elitelor balcanice, cu consecinţe în privinţa procesului de modernizare şi a atitudinii faţă de minorităţi.[17] Ultimul aspect a fost singurul element real de continuitate din moştenire; în toate celelalte aspecte el s-a transformat în percepţie.

Crearea statelor balcanice autonome şi independente a fost nu doar o separare, ci şi o respingere a trecutului politic. Ideea este vădit exprimată în încercarea de a schimba vechile instituţii şi forme otomane de autoguvernare locală cu unele de tip european. Acest proces a decurs mai brusc sau gradat în diferite regiuni. În Grecia, Regatul Bavariei a lansat imediat un program elaborat de reforme în domeniul educaţional, juridic, administrativ, economic, militar şi religios pentru o societate „în care oamenii nu făceau în practică diferenţa între sfere de interacţiune umană ca politica, economia, socialul sau religia". Pentru a-şi clădi politica, grecii nu se inspirau nici din trecutul otoman recent şi nici din moştenirea bizantină, ci din modelul occidental contemporan. Serbia autonomă a rămas paşalîc mai bine de un deceniu, sub conducerea lui Miloš Obrenović, şi doar după 1840, în timpul conducerii lui Aleksandru Karagheorghević, a început să pună bazele unei forme statale de tip vestic. În Bulgaria, în ciuda eforturilor

de separare imediată, consolidarea noilor instituții a durat mai bine de două decenii.[18] Datorită poziției sale speciale față de suzeranul otoman, europenizarea României nu a fost legată în mod direct de separarea politică de acesta, ci a precedat-o. În general, în ceea ce privește instituțiile politice, moștenirea otomană a fost nesemnificativă, și doar viteza de înlăturare a acesteia în diferite state balcanice i-a marcat prezența pentru scurt timp.

Chiar și în cazul Turciei moderne, gradul în care moștenirea otomană ar fi putut afecta, chiar involuntar, instituțiile republicii nu trebuie supralicitat. Totuși, așa cum a subliniat și Feroz Ahmad, o moștenire cu un impact puternic chiar și în prezent „este tradiția statului centralizat, puternic, identificat cu națiunea, privit ca neutru, plasat în afara societății și neprezentînd interese speciale"[19]. Pentru societățile balcanice care se eliberau de sub tutela otomană, nici acest aspect nu poate fi prezentat fără comentarii. Spre deosebire de Turcia, societățile balcanice manifestau o profundă neîncredere în ideea de stat; acest lucru se datora în mare parte faptului că statul otoman fusese perceput ca o instituție străină și opusă lor din pricina identificării sale explicite cu islamul și identificării implicite cu etnicitatea otomană-turcă. Deși statul era puternic și foarte influent în toate țările balcanice, acest aspect trebuia atribuit mai degrabă structurii lor sociale, decît influenței moștenirii istorice.

Moștenirea otomană politică limitată poate fi explicată nu numai prin respingerea conștientă a tradiției politice otomane, ci și prin discontinuitatea elitelor politice în Balcani, cel puțin a celor care fuseseră parte din procesul politic otoman. Localnicii balcanici creștini au fost integrați în administrație doar la nivelul cel mai de jos și în mare parte ca intermediari între corpurile autoguvernate și conducerea otomană. Aceasta era situația în Bulgaria și Serbia, ca să nu mai vorbim de Muntenegru, care era practic independent. Statutul unic al fanarioților, în același timp elite culturale grecești și funcționari otomani, nu a schimbat în mod semnificativ situația lor printre greci. Sfera influenței lor era concentrată în primul rînd în Istanbul (și pentru un secol în principatele dunărene), dar în ciuda autorității lor culturale, idealurile și țelurile lor politice i-au separat de curentul central al mișcării

naţionale greceşti. Deşi afirmaţiile că fanarioţii împărtăşeau un ideal bizantin şi că visau să restaureze Imperiul Bizantin sînt neîntemeiate, instinctele lor politice i-au făcut să se bazeze în bună măsură pe autoritatea unificatoare a ortodoxiei şi pe sprijinul rus, transformîndu-i efectiv în reprezentanţii tradiţiei imperiale ecumenice, fapt care i-a îndepărtat de idealurile nou-născute ale statului-naţiune. Cu toate că o parte din elita fanariotă a jucat un rol activ în realizările politice şi literare ale statului independent grec, această activitate a avut o bază individuală, nedesfăşurîndu-se la nivelul unui grup social. De fapt, separarea retorică de trecutul fanariot a fost la fel de vehementă în Grecia modernă ca aceea de trecutul otoman. În ambele cazuri a existat problema conflictului dintre vechea tradiţie imperială şi noua tradiţie a naţionalismului. Singura excepţie reală în acest sens a fost România, care şi-a păstrat aristocraţia pămînteană în ciuda unui secol de stăpînire fanariotă; în orice caz, acest fapt trebuie explicat prin statutul special al principatelor dunărene anterioare ca teritorii vasale, fapt care explică şi particularităţile din structura socială şi economică a României.

Pe lîngă Patriarhat şi fanarioţi, Imperiul Otoman nu a creat sau sprijinit elitele politice printre nemusulmanii care erau interesaţi de existenţa acestora, şi chiar şi aceste două instituţii loiale au fost înstrăinate după 1820. Populaţia musulmană balcanică a fost cea care s-a simţit legată de Imperiul Otoman, deşi faptul că mulţi dintre ei au rămas în Balcani demonstrează că loialitatea faţă de loc a fost mai puternică decît ataşamentul faţă de Imperiu. Aşa au stat lucrurile cu musulmanii bosniaci, care au constituit elita socială a regiunii lor, la fel ca şi alţi musulmani ce nu erau turci. Ei nu au dezvoltat o ideologie naţională care să aspire la un stat separat, iar în conştiinţa lor nestatornică au existat trăsăturile unei structuri arhaice pentru o perioadă mai lungă.

Imperiul Otoman a lăsat o moştenire mai concretă în domeniile economic şi social. Există mai multe caracteristici comune aproape tuturor societăţilor balcanice care pot fi atribuite în mod direct prezenţei otomane. Aceste trăsături fundamentale au fost absente din dezvoltarea societăţilor balcanice medievale, care evoluau mai mult sau mai puţin pe linia dezvoltării generale a feudalismului european, nu numai în varianta ei bizantină, ci şi prin prezenţa

directă a elementelor occidentale după cucerirea Constantinopolului în 1204. Prima dintre aceste caracteristici este absența unei nobilimi pământene. Nu e vorba doar de eliminarea aristocrației creștine locale, ci și de distrugerea oricărei oportunități de formare a unei clase nobiliare pământene care ar fi putut evolua independent în cadrul statului puternic centralizat. Copleșitorul control al statului asupra pământului, resurselor și indivizilor a făcut ca „domenii private întinse, chiar și atunci cînd proprietarul era membru al elitei conducătoare, să nu poată atinge supremația în producția agricolă, în primul rînd deoarece forța de muncă trebuia să fie aleasă dintr-o clasă de țărani relativ liberi, în timp ce produsele erau vîndute la prețuri fixe și scăzute stabilite de mecanismele unei economii centralizate"[20]. Existența unei țărănimi relativ libere (eliberată cel puțin de dependența personală și de șerbie) și preponderența unor mici gospodării țărănești ca celulă de bază a producției reprezintă a doua trăsătură de la care toate statele balcanice (cu excepția României) și-au pornit independența.[21] Absența unei aristocrații nu garanta totuși dezvoltarea rapidă și intensivă a unor structuri capitaliste care, cel puțin teoretic, să nu fi fost obstrucționate de dominația aristocrației asupra burgheziei, ca în alte părți ale Europei de Est.[22] De fapt, atunci cînd Imperiul Otoman a început să fie încorporat în economia europeană în dezvoltare, exista o tensiune distinctă între elitele birocratice imperiale și noile grupuri sociale, în principal în sfera comerțului.

Aceste caracteristici ale structurii balcanice explică în parte și ceea ce a ajuns să fie considerat drept o trăsătură a experienței balcanice: o oarecare adeziune la egalitarism. Se mai poate adăuga că această situație se datora și factorului atribuit de Anatoli Kazanov, într-un context diferit, societăților nomade — „o soartă precară ce împiedică o inegalitate stabilă și interiorizată"[23]. Este plauzibil argumentul că existența unei țărănimi relativ libere constituie o parte a moștenirii otomane și că Imperiul Otoman a scutit Balcanii de așa-numita a doua perioadă de șerbie. Mai puțin plauzibil este argumentul că acest rezultat s-a dovedit cu timpul „un obstacol în calea unor creșteri substanțiale a productivității agricole și a făcut mai dificilă tranziția la un mod de producție capitalist"[24]. Singura excepție din Balcani, România, care nu a

fost lipsită de al doilea val de şerbie, a păstrat o puternică nobilime latifundiară şi a avut parte de un anume grad de autonomie administrativă şi politică, situată tot la periferia dezvoltării capitaliste europene. În orice caz, întreaga dezbatere deplasează accentul de la continuitatea moştenirii otomane la percepţia acesteia ca un factor de înapoiere.

Viaţa urbană în Balcani a cunoscut o dezvoltare neîntreruptă din Antichitate şi de-a lungul perioadei bizantine, dar (sau poate tocmai din această cauză) nu a atins niciodată autonomia pe care a avut-o în Occident, cu evoluţia concomitentă a unei clase comerciale şi industriale independente. Oraşul balcanic era încorporat în sistemul otoman ca o categorie feudală desăvîrşită şi era complet subordonat statului, o tradiţie caracteristică şi vieţii urbane musulmane medievale.[25] Deşi breslele au fost restrînse pe parcursul întregii perioade otomane, o trăsătură ce le diferenţia de corespondentele lor din vestul Europei, sistemul de sancţionare şi protecţie al statului s-a dovedit a fi benefic pentru producători în rîndul populaţiei nemusulmane. Aceasta a creat situaţia paradoxală, dintr-un punct de vedere vest-european, că elementele capitaliste emergente s-au adaptat la sistemul de bresle, adaptînd în acelaşi timp breslele pentru a servi nevoilor de producţiei capitaliste.[26] Disputa orientalistă cea mai cunoscută porneşte de la diferenţa dintre oraşele vest-europene şi cele „orientale" (în acest caz balcanice-otomane) în privinţa locusului central al puterii politice, şi de la o opoziţie dogmatică între oraşul „oriental" care îşi datorează „existenţa unei logici pre-economice de dominare politică şi simbolismului puterii", şi oraşul occidental, care „a urmat în mod evident o logică economică de la începuturile sale".[27] Nu existenţa acestei diferenţieri şi descrierea ei este de combătut, ci modul în care e interpretată şi formalizată în modele ideologice.

Moştenirea socială a unei ţărănimi libere *de facto*, lipsa unei aristocraţii, o burghezie slabă şi prezenţa unui stat puternic centralizat au fost importante pentru dezvoltarea politică a perioadei de după cucerirea independenţei. Absenţa unei nobilimi independente a reprezentat un factor cu repercusiuni de moment, mai ales o dată cu dezvoltarea naţionalismului şi formarea statelor-naţiuni. În Balcani (cu excepţia parţială a României), nu aristocraţia

inexistentă a fost cea care a promovat naționalismul, ca în Ungaria sau Polonia. Naționalismul a fost profesat de intelectuali și burghezie, deși nu trebuie supraestimate rolul și participarea celei din urmă.[28]

Chiar și cu această moștenire puternică, rezultatele au fost foarte diferite din pricina unor factori externi moștenirii otomane, dar tipici pentru dezvoltarea locală în perioada postotomană. În cazul celei mai apropiate paralele sociale, Bulgaria și Serbia, rolul diferit al țăranilor (foarte importanți în Bulgaria și destul de docili și dependenți în Serbia) s-a datorat momentelor diferite în care aceste clase au primit drepturi politice la sfîrșitul secolului al XIX-lea.[29] Problema poate fi pusă și altfel: oare rolul central al țărănimii în statul otoman, care, conform viziunii lui Inalcik, considera că funcția sa socială primară constă în sprijinirea acestei clase în detrimentul celorlalte (îndeosebi în detrimentul burgheziei pe cale să se nască), a rămas o moștenire vie?[30] Oare prezența puternicei administrații de stat în practic toate țările balcanice independente era în mod necesar o moștenire otomană? În ambele cazuri corelația este îndoielnică. În ciuda rolului central ocupat de țărănime în structura economică și socială a tuturor țărilor balcanice, nicăieri noile elite politice de la putere nu au fost exponentele intereselor țărănimii. Chiar și în singura instanță reală de apărare a cauzei țărănești și în cazul singurului experiment politic țărănesc real, cel efectuat de Aleksandăr Stamboliiski în Bulgaria, nu a existat o politică antiindustrială sau antimodernistă intrinsecă (în ciuda tendințelor antiurbane pronunțate).[31] Aceste asemănări, mai degrabă decît să fie atribuite moștenirii otomane comune, pot fi văzute ca răspunsuri structurale similare la provocările lansate de societățile agrariene integrate într-o Europă urbanizată și industrializată. De asemenea, existența etatismului, rolul copleșitor al instituțiilor statului și influența pe care au avut-o asupra societății nu au fost împărtășite în Europa doar de țările ținînd de *Kulturraum*-ul otoman și ar trebui interpretate în cadrul mai larg al istoriei europene. Într-un context puțin diferit, Alexandru Duțu a ajuns la aceeași concluzie: „Identitatea regională este bazată mai puțin pe trăsături și zestre comune și mai mult pe problemele comune cu care ne confruntăm cu toții. Acestea din urmă au fost produse de procesul de modernizare care și-a pus o amprentă specială asupra vieții tuturor locuitorilor din zonă."

Moştenirea demografică otomană este foarte importantă în domeniul social. A fost o evoluţie pe termen lung care s-a dovedit imposibil sau foarte greu de oprit, avînd repercusiuni pînă în prezent. Istoria demografică a Imperiului Otoman cuprinde probleme referitoare la mişcarea geografică a populaţiei (colonizări, migraţii) procesele demografice (natalitate, mortalitate, căsătorii etc.) şi alte tipuri de mişcări ale populaţiei (convertiri religioase, mobilitate socială etc.). În ceea ce priveşte caracteristicile proceselor demografice de lungă durată, cum ar fi natalitatea, mortalitatea, modelele de căsătorie, familia şi organizarea gospodăriei, nu există indiciile unei amprente unice a Imperiului Otoman.

Consecinţa fundamentală a stabilirii unei Pax Ottomana în Balcani a fost abolirea frontierelor statale şi feudale, care a facilitat şi a accentuat mişcările de populaţie şi întrepătrunderile unor grupuri diferite pe un teritoriu vast. Deşi nu există date globale sigure înainte de secolul al XIX-lea, au fost făcute unele tentative de a demonstra caracterul şi efectele acestor mişcări. Una dintre problemele litigioase ale istoriei demografice otomane este aceea a colonizării turceşti, sau mai degrabă turcice. Ca şi în cazul celor mai multe probleme asemănătoare, interpretarea acesteia (şi dorinţa de a o cerceta) urma să servească altor scopuri, mai ales pentru a da o explicaţie cuceririi otomane, prezenţei otomane îndelungate şi existenţei numeroasei populaţii musulmane din Balcani. Istoriografia turcă a afirmat că, printre diverşii factori care au contribuit la succesul otoman, cantitatea populaţiei turce venite din Anatolia a fost decisivă. Din acest punct de vedere, istoria Imperiului Otoman poate fi reinterpretată ca o istorie a migraţiilor unor mase care erau superioare numeric populaţiei indigene, iar colonizarea conştientă şi planificată a Balcanilor din partea guvernului sultanului a deţinut un rol principal. În schimb, istoriografia balcanică a depus eforturi considerabile pentru a respinge semnificaţia esenţială a colonizării otomane, explicînd atît succesul cuceririi otomane cît şi numărul semnificativ al musulmanilor prin ultimele secole ale dominaţiei otomane. Încercarea ei s-a concentrat asupra procesului de convertiri la islam ca principală cauză a dezvoltării populaţiei musulmane. Rezultatul controversei între cele două interpretări opuse nu trebuie să servească neapărat vreuna

dintre cele două cauze politice. În ambele situații se încearcă dovedirea „legăturii de sînge" dintre grupurile controversate și populațiile mai numeroase din zonă. Faptul că teza islamizării poate fi sprijinită într-un mod erudit mult mai bine decît cea a colonizării oferă fără doar și poate sprijin oricăror manifestări antimusulmane sau antiturcești care au loc în diferite zone ale Balcanilor, într-un moment sau altul.

Schimbările substanțiale de populație din secolul al XIX-lea, pentru care există date globale, s-au datorat în principal unor evenimente politice, dintre care cel mai important a fost secesiunea statelor-națiune balcanice. Mai bine de un milion de musulmani au părăsit Balcanii în ultimele trei decenii ale secolului al XIX-lea și s-au stabilit la Istanbul, una din posesiunile europene ale Porții, și în Anatolia. Tot atunci, un milion de locuitori creștini și-au schimbat căminul cu musulmanii care părăseau zona. Și mai drastice au fost migrațiile în timpul îndelungatei perioade de război dintre 1912–1922 (cele două războaie balcanice, primul război mondial și războiul greco-turc). Aproape două milioane și jumătate de oameni au fost afectați de aceste dislocări (printre ei, aproximativ un milion și jumătate de greci din Asia Mică, circa o jumătate de milion de musulmani care au părăsit Balcanii, pornind spre Turcia, un sfert de milion de refugiați bulgari etc.). Astfel de emigrări masive erau atipice pentru restul Europei și au fost depășite doar de evenimentele celui de-al doilea război mondial.

În ciuda acestor mișcări drastice de populație, nici o țară balcanică nu a atins caracteristicile ideale dorite ale statului-națiune european: omogenitate etnică și religioasă. În această privință, Balcanii împart cu restul Europei de Est o situație grea. Din secolul al XV-lea (iar în cazul Angliei mult mai devreme), Europa Occidentală s-a îndreptat spre o imensă omogenizare cu grade diferite de succes (Reconquista spaniolă, expulzarea evreilor din Anglia în secolul al XII-lea, războaiele religioase din Franța și Germania), care, în conjuncție cu puternicele state dinastice, au pus bazele viitoarelor state-națiune. Afirmația că valoarea intrinsecă a Occidentului stă în rădăcinile cele mai adînci ale „modului democratic de organizare a societății [...] cu orașe autonome, libertate corporatistă, sistemul stărilor și o serie de alte caracteristici

structurale care sînt greu de descris", toate acestea permiţîndu-i să atingă în mod teleologic democraţia, poate fi reanalizată. De fapt, democraţia ca formă politică a devenit un atribut al statelor-naţiune vest-europene abia în secolul al XX-lea (iar pentru Germania abia după cel de-al doilea război mondial), după ce atinseseră în secolele precedente un grad remarcabil, chiar dacă nu absolut, de omogenitate etnică şi religioasă şi o societate disciplinată, deseori cu un preţ uman şi moral îndoielnic.

Grecia şi Albania au fost cel mai aproape de statul monoetnic, dar şi ele au fost nevoite să se confrunte cu problemele minorităţilor: Grecia cu aşa-zisa limbă slavă şi cu minorităţile musulmane, Albania cu restrînsa minoritate greacă. Bulgaria a rămas cu o minoritate de peste 13% (turci, pomaci, ţigani, tătari, armeni, evrei, ruşi etc.), Iugoslavia — aproape 15% (germani, unguri, albanezi, români, turci etc.), şi chiar majoritatea naţională de 85% era compusă din trei părţi componente recunoscute (sloveni, croaţi şi sîrbi, incluzîndu-i atît pe macedonenii nerecunoscuţi în mod autonom, cît şi pe bosniacii musulmani vorbitori de sîrbo-croată). România a avut cea mai numeroasă minoritate — de aproximativ 27% (unguri, germani, evrei, ucraineni, ruşi, bulgari, turci, tătari, ţigani etc.). Chiar şi Turcia, care s-a născut din Imperiul Otoman redusă şi gravitînd în jurul unui nucleu etnic după expulzarea grecilor şi masacrarea armenilor, a trebuit să se confrunte cu minorităţi numeroase, cum ar fi kurzii, ca să nu menţionăm decît cel mai substanţial grup.

Cea mai complexă a fost situaţia aşa-numitelor zone de contact: Macedonia, Bosnia, Dobrogea, Kosovo, Vojvodina, Transilvania şi Istanbulul în sine. Simpla lor enumerare arată că unele erau zone de contact în cadrul Imperiului Austro-Ungar. Acest fapt sugerează că problema moştenirii otomane în sfera demografică trebuie abordată la un nivel mai înalt de generalizare: aspectul moştenirilor unui imperiu în contextul unui stat-naţiune. În comparaţie cu moştenirile altor imperii europene, multinaţionale sau supranaţionale, respectiv cel austriac şi cel rusesc, moştenirea otomană prezintă cîteva diferenţe esenţiale. În afară de faptul evident de a fi fost un imperiu musulman, diferenţa crucială era că, într-o perioadă de înflorire a ideilor naţionaliste, grupurile dominante

în imperiile austriac și rus erau compuse din elemente etnice cu cel mai înalt grad de conștiință națională, în timp ce în Imperiul Otoman situația era inversă. Turcii, din perspectiva balcanică (și nu din cea a Orientului Mijlociu), au fost ultimul grup care și-a dezvoltat propriul naționalism. Cînd procesul a început în ultimele decenii ale secolului al XIX-lea, cea mai mare parte a Balcanilor se afla deja în afara sferei otomane și nu era influențată de aceasta în mod direct, cu excepția Macedoniei și a Albaniei. Și totuși, Imperiul Otoman a avut în comun cu cele două imperii omoloage multe alte asemănări fundamentale generate de incompatibilitatea dintre sistemul imperial și criteriile statului-națiune bazat pe principiile autodeterminării, precum și pe omogenitatea etnică și religioasă.

Toate țările balcanice (inclusiv Turcia) au recurs la soluții similare în încercarea de a rezolva problemele minorităților: emigrarea și asimilarea. Punctul culminant al primului aspect a fost reprezentat de seriile de mișcări majore de populație de după primul război mondial, dar au existat de asemenea valuri substanțiale de populație, atît interstatale cît și interne, în perioada interbelică și după cel de-al doilea război mondial: emigrarea grecilor din Istanbul în anii '50, emigrarea nemților și a evreilor din România în perioada Ceaușescu, emigrarea turcilor din Bulgaria în anii '50 și '80, și lista ar putea continua. În privința asimilării, au existat niște rezultate relativ încununate de succes: integrarea și asimilarea așa-numiților slavofoni în partea de nord a Greciei; soarta similară a grecilor rămași pe coasta bulgară a Mării Negre etc. Se pot menționa însă și multe eșecuri: aspectele nerezolvate legate de minorități sînt, în esență, punctele de criză existente și potențiale din Balcani: Bosnia, Macedonia, Kosovo, Transilvania, Tracia și Cipru.

În măsura în care marea diversitate etnică și religioasă este o reminiscență a perioadei otomane, concluzia aparentă ar fi că moștenirea otomană este notabilă în sfera demografică. Dar chestiunea devine mai complexă cînd se iau în considerație modurile diferite și concurente de formare a conștiinței de grup în general și a conștiinței etnice și naționale în particular; totul devine și mai complicat atunci cînd se analizează *cum*, *cînd* și *dacă* moștenirea otomană

a fost percepută în această sferă; şi devine şi mai problematic atunci cînd se încearcă să se traseze linia delicată între moştenirea culturală otomană şi influenţa naţionalismului turc.

Naţionalismul în Balcani în secolul al XIX-lea s-a constituit în primul rînd pe temeiuri lingvistice şi religioase. Limba era privită de toţi liderii naţionali şi culturali drept cel mai puternic agent de unificare. Eforturile noilor state s-au axat pe crearea unor sisteme educaţionale secularizate, centralizate şi uniforme considerate, alături de armată, drept unul dintre cei mai puternici agenţi ai naţionalismului. Totuşi, tocmai această evidenţiere a potenţialului de unificare a limbii a accentuat exclusivitatea şi rigiditatea hotarelor etnice delimitate. Acest aspect a împiedicat integrarea (nu e vorba de asimilare) unor grupuri lingvistice diferite într-o singură naţiune: albanezii în Serbia, turcii în Bulgaria şi Grecia, grecii în Albania, maghiarii în România, kurzii în Turcia etc.

Mai mult, nu numai grupuri cu fonduri lingvistice diferite de cele ale etniei dominante din cadrul statului-naţiune au întîmpinat greutăţi în a se integra; la fel s-a întîmplat şi cu grupuri din acelaşi fond etnic şi vorbitori ai aceleiaşi limbi, cum ar fi pomacii în Bulgaria, musulmanii bosniaci slavi, torbeşii în Macedonia etc. Aceste cazuri ridică problema generală a religiei percepute ca graniţă etnică, şi pe aceea a musulmanilor balcanici în particular. În ciuda faptului că limba devenise nucleul unor identităţi naţionale diferite printre creştinii balcanici (în majoritatea lor ortodocşi), ea nu a putut şterge graniţa fundamentală între musulmani şi creştini stabilită de-a lungul secolelor de stăpînirea otomană. Motivul nu a fost, cum afirmă cea mai mare parte a istoriografiei balcanice şi străine, faptul că ortodoxia a jucat un rol major şi crucial în formarea naţiunilor.[36] De fapt, „religia a fost cea din urmă în lupta de făurire a noilor identităţi naţionale" şi în unele cazuri „nu a devenit un element funcţional în definirea naţională pînă cînd statul-naţiune nu i-a naţionalizat bisericile". N-ar putea fi niciodată o componentă suficientă a identităţii naţionale, şi, chiar şi în luptele naţionale, contribuţia sa de bază era să întărească opoziţia faţă de conducătorii musulmani. Excepţie face Albania, probabil pentru că ideile naţionaliste s-au dezvoltat simultan în rîndul diferitelor ei componente religioase între care musulmanii erau majoritari,

și pentru că ceea ce era perceput ca pericol extern venea mai degrabă din partea creștinilor (grecii și sîrbii) decît din partea musulmanilor. În cadrul ecumenei ortodoxe, procesul de formare a națiunilor a demonstrat „incompatibilitatea esențială dintre comunitatea imaginată a religiei și comunitatea imaginată a națiunii"[37].

Aceasta nu înseamnă că granița religioasă între creștinism și islam reprezintă unicul factor de dezbinare. În mod cert, diferitele confesiuni creștine, și în special opoziția dintre ortodoxie și catolicism, au reprezentat frontiere suplimentare de tensiune. Și totuși, granițele nu s-au dovedit a fi insurmontabile. Lucru valabil mai ales în cazul coexistenței și cooperării dintre uniații și ortodocșii din România, unde faptul de a fi român a fost principalul liant. În ciuda prejudecății anticatolice din Bulgaria, restrînsa comunitate a catolicilor bulgari (precum și grupul și mai mic de protestanți) erau considerați și se percepeau ei înșiși drept o parte organică a națiunii bulgare. Diferența insurmontabilă dintre croații catolici și sîrbii ortodocși poate fi explicată, mai degrabă decît prin diferențe religioase ireconciliabile, prin faptul că cele două comunități s-au dezvoltat în cadrul unor tradiții istorice diferite. De-a lungul secolului al XIX-lea, noțiunea de separare, deși nu ireversibilă, a devenit o problemă internă a unor grupuri semnificative ale acelor populații care aveau idealuri diferite de formare a statelor, în ciuda și concomitent cu puternicul sprijin pentru ideea iugoslavă.

În mod ironic, naționalismul balcanic, care a distrus în mod irevocabil comunitatea imaginată a creștinătății ortodoxe, a reușit să păstreze un stereotip neschimbat și de o constanță ridicolă a comunității musulmane, raportîndu-se la acesta în cadrul sistemului *millet**. Cu alte cuvinte, populațiile creștine din Balcani au început să vorbească între ele limbajul naționalismului, în vreme ce atitudinea lor față de musulmani s-a menținut în domeniul discursului unor comunități nediferențiate religios. O manifestare

---

* În Imperiul Otoman, comunitate etno-lingvistică și confesională autoguvernată care își păstrează legile și cutumele sub un șef religios răspunzător în fața puterii centrale pentru administrarea și conduita comunității. Traducerea literală a termenului *millet* în limba turcă este „nație". (*N.t.*)

a acestei atitudini creştine a fost folosirea continuă şi indistinctă a denumirii de „turc" ca referire la musulmani în general, o practică încă vie în multe zone ale Balcanilor.[38] Pe de altă parte, musulmanii balcanici, deoarece nu s-au putut adapta la linia naţională şi au fost practic excluşi din procesul de formare a naţiunii, au avut o conştiinţă activă care a prezentat pentru un timp mai îndelungat caracteristicile mentalităţii sistemului *millet*, perpetuînd astfel moştenirea otomană. Aceasta nu înseamnă că islamul, sau religia, a devenit o formă alternativă de conştiinţă naţională. Pe de o parte, musulmanii erau marginalizaţi în raport cu o sferă care îi excludea; pe de altă parte, i-a determinat să privească dimensiunea musulmană ca pe o alternativă de asimilare acceptabilă.

Ar fi incorect să descriem spaţiul musulman ca parte a moştenirii otomane. Aceasta din urmă era probabil vie în conştiinţa generaţiei de după primul război mondial, dar amintirile imediate ale unui imperiu viu au fost distruse, mai mult sau mai puţin, în preajma celui de-al doilea război mondial. În orice caz, o dată cu crearea republicii turce, moştenirea otomană s-a evaporat tot mai mult în domeniul percepţiei, şi din acel moment putem vorbi despre influenţa naţionalismului turc asupra unei părţi considerabile a populaţiei musulmane balcanice. Totuşi, amestecul dintre otomani şi turci face această distincţie dificilă. Datorită ideii predominante de separare completă de o cultură şi o politică străine, ţările balcanice au renunţat de bunăvoie la orice pretenţie la trecutul otoman şi au considerat că Turcia este moştenitorul ei legitim. De aceea, cînd se discută despre naţionalismul turc, i se atribuie deseori ambiţii imperiale, otomane. În acelaşi timp, în ciuda respingerii trecutului imperial otoman, turcii se consideră totuşi veritabilii urmaşi ai lui. Actuala politică activă dusă de Turcia în Balcani, care susţine interesele geopolitice sub forma protecţiei musulmanilor, în mod cert nu ajută la eliminarea acestei opinii.

În sfera culturală, sciziunea cea mai vizibilă şi imediată a intervenit în ceea ce numim cultură înaltă/elitistă. Această sciziune a fost înlesnită de combinaţia a două graniţe importante: religioasă şi lingvistică. Cultura otomană, mai precis cultura înaltă a Imperiului Otoman, a fost produsă şi folosită exclusiv de musulmani educaţi, vorbitori de turcă, arabă şi persană. Acest grup, în

majoritate concentrat în Istanbul şi mai puţin numeros în Balcani, a dispărut complet din statele nou-înfiinţate, lăsînd în urmă doar prezenţa monumentelor arhitectonice otomane. Excepţie fac musulmanii bosniaci de limbă slavă, care, spre deosebire de cei din Bulgaria, Grecia sau Macedonia, ocupau cele mai înalte poziţii în ierarhia socială a regiunii lor.[39] Pe de altă parte, elitele aristocraţiei şi clerului din statele balcanice creştine din Evul Mediu — potenţialii creatori ai unei culturi înalte în regiune — au emigrat în mare parte sau au dispărut. După cucerire, numai o mică parte a aristocraţiilor creştine balcanice a fost integrată în eşaloanele de jos ale puterii politice, dar din punct de vedere practic ei nu existau (de exemplu, ca reprezentanţi ai grupului etnic sau religios). Otomanii nu au creat elite politice sau culturale locale în Balcani, şi, în afara Patriarhiei şi a fanarioţilor, nici o altă elită creştină nu era integrată în imperiul construit în jurul esenţei sale musulmane. O excepţie parţială o constituiau teritoriile otomane vasale ale principatelor de la Dunăre, şi în special oraşul Dubrovnik, ale cărui elite culturale, deşi neintegrate, erau tolerate. De aceea, se poate vorbi despre o dublă separare de lumea culturii înalte otomane: una dintre ele era prezentă de pe vremea cuceririi; a doua a survenit în momentul independenţei politice în secolul al XIX-lea.

Privită însă dintr-un alt unghi, perioada otomană a oferit un cadru pentru o cultură postbizantină balcanică într-adevăr înfloritoare: nu în sensul de a fi o cultură dominantă sau de a primi sprijinul statului, nici în sensul integrării şi perpetuării elementelor moştenirii bizantine de către sistemul otoman, ci în sensul creării unui *Raum* comun în care cultura bizantină acţiona de mai multe secole în dimensiuni ecumenice. Sfera culturală bizantină şi-a lăsat amprenta puternică asupra producţiei literare şi artistice din regiune, fapt insuficient pentru a explica persistenţa şi creativitatea sa la mai multe secole după căderea Imperiului Bizantin. Acest fenomen poate fi înţeles doar luînd în consideraţie spaţiul întins oferit de Imperiul Otoman unde putea avea loc un schimb viguros între diferitele regiuni. Peste tot în Balcani pot fi regăsite urme ale acestui schimb: opere ale iconografilor greci şi români, sculptori în lemn şi giuvaergii în Bulgaria, icoane ale faimoasei şcoli bulgare Triavna în mînăstirile din România şi în bisericile din

Serbia şi Macedonia. De fapt, fărîmiţarea acestei ecumene culturale a coincis cu dezintegrarea lumii otomane în cadrul naţiunilor. Este simptomatic că de-a lungul secolului al XIX-lea arta religioasă bulgară (în special pictura murală şi arta iconostaselor) a continuat să dea opere de o calitate mai puţin întîlnită în România, Serbia şi chiar în Grecia. Explicaţia ar putea fi faptul că retragerea Bulgariei din sfera postbizantină a survenit cu cîteva decenii mai tîrziu decît cea a vecinilor săi.[40]

În mod similar, fanarioţii nu pot fi trataţi ca o simplă instituţie otomană; ei sînt totodată puntea de bază şi păstrătorii moştenirii bizantine. De aceea, ruptura violentă cu tradiţia fanariotă la începutul independenţei Greciei, pronunţata reticenţă faţă de tot ceea ce era bizantin, încercarea de a şterge practic un mileniu de dezvoltare istorică (cel puţin în discursurile urmaşilor lui Korais) reprezintă, printre altele, rezultatul conştientizării măsurii în care moştenirea bizantină era implicată în Imperiul Otoman. Dorinţa de a lua distanţă faţă de trecutul medieval şi de a se dezvolta în contextul Iluminismului european a depăşit în unele cazuri simpla opoziţie etnoreligioasă faţă de otomani. Acest lucru aduce în discuţie problema consumului de idei în Balcani şi a canalelor de penetraţie intelectuală şi ideologică. Datorită separării cruciale dintre islam şi creştinism, în Balcani ideile proveneau exclusiv din Occidentul creştin şi din Rusia. Noţiunea de completă izolare culturală a Balcanilor faţă de principalul curent de gîndire european datorită duratei stăpînirii otomane şi moştenirii bizantine, precum şi răspînditul stereotip referitor la faptul că Balcanii au ratat etapele esenţiale de formare a civilizaţiei europene occidentale au fost puternic atacate. Paschalis Kitromilides a arătat că „umanismul nu a luat naştere exclusiv ca o perspectivă culturală împărtăşită de întregul Occident, ci s-a dezvoltat şi din confluenţa tradiţiilor intelectuale ale celor două părţi ale Europei". Cercetarea ştiinţifică a recunoscut de mult „contribuţia fundamentală a Estului grecesc la formarea umanismului renascentist", dar în lucrările cu caracter general, ca să nu mai vorbim de cele de popularizare, acest aspect este, în mod ciudat, trecut sub tăcere.[41] Începînd cu Iluminismul, care, împreună cu naţionalismul, a exercitat o puternică influenţă formativă în Balcani, regiunea a luat parte în mod

activ la fiecare curent ideologic sau cultural din Europa. Este o ironie că obstinata afirmație a naționaliștilor balcanici potrivit căreia Imperiul Otoman a îndepărtat în mod fatal și absolut Balcanii de principalul curent de dezvoltare european se întoarce împotriva lor tocmai acum, cînd încearcă să dovedească apartenența lor legitimă la continent.

În același timp, la nivelul culturii populare și al vieții cotidiene, moștenirea otomană s-a dovedit mult mai persistentă. Aceasta se poate observa în elemente otomane autentice (arhitectura și structura urbană, mîncarea, muzica, instituția cafenelei); influența sa poate fi urmărită prin contactul cultural direct (limbă, sincretism religios); în fine, poate fi regăsită și în reacția și adaptarea instituțiilor indigene și a curentelor culturale la sistemul otoman.[42] Eforturile cele mai intense de dezotomanizare au fost încununate de succes în primul rînd în cadrul sferei materiale (vizibilă și publică). Cele mai radicale schimbări au survenit în aspectul general al orașelor, arhitectură, îmbrăcăminte. Toate țările balcanice (deși cu grade diferite de intensitate) au încercat să-și purifice limba și toponimia de turcisme. În ansamblu, existența bi- și multilingvismului a dispărut o dată cu dispariția generațiilor care trăiseră în imperiu. Mai importantă a fost socializarea masei largi a populației ca cetățeni ai noilor state-națiuni prin instituții de stat cum ar fi școlile sau armata, care promovau limba literară standard și erau nucleul procesului de omogenizare a națiunilor respective.

În orice caz, atunci cînd a fost vorba de gastronomie sau alimentație, precum și de muzică, moștenirea otomană s-a dovedit a fi mult mai tenace. În privința mîncării, există o observație interesantă în ceea ce privește Bulgaria, dar care poate fi extrapolată pentru întreaga zonă balcanică. Abundența și diversitatea sporită a mîncării au făcut ca feluri care erau destinate exclusiv elitei urbane musulmane să fie acum accesibile întregii populații urbane și unor largi segmente din populația rurală. De aceea, în timp ce *haute cuisine** pentru elitele urbane bulgare a avut tendința să devină tot mai europenizată în ultimele decenii ale secolului al XIX-lea, bucătăria generală din Bulgaria (creștină și musulmană

* Bucătăria rafinată (*lb. fr.*).

deopotrivă) a devenit tot mai otomanizată, ca să zicem aşa, după sfîrşitul stăpînirii otomane.[43]

În sfera mentalităţilor (credinţe populare, obiceiuri, atitudini, sistem de valori), eforturile de dezotomanizare s-au dovedit mult mai asidue. Dezotomanizarea a fost considerată drept un proces care trebuia să determine atingerea idealului reprezentat de polul opus conceptului de otoman (oriental), şi anume europenizarea totală, occidentalizarea sau modernizarea societăţii. Ea ar fi urmat să introducă un nou set de relaţii atît în familie, cît şi în societate, bazate pe individualism şi raţionalitate, un statut al femeilor complet diferit, un alt rol al copiilor şi al creşterii acestora, o nouă etică a muncii. Ca să mă refer doar la una din temele cele mai dezbătute, statutul femeilor, acesta continuă să fie atribuit aproape în mod exclusiv influenţei islamului. Este totuşi imposibil să distingem între influenţa moralităţii tradiţionale ţărăneşti, influenţa creştinismului ortodox şi rolul culturii otomane în sine (în acest caz, rolul islamului).[44] Dificultatea sau chiar imposibilitatea de a face distincţie între cultura otomană şi cultura tradiţională locală, de care mulţi cercetători au fost conştienţi, a dus la soluţii metodologice cum ar fi „dezotomanizarea", „dezorientalizarea", „debalcanizarea" şi „depatriarhalizarea", percepute ca sinonime.[45] Şi totuşi, se omite un aspect metodologic esenţial: atîta timp cît cercetarea continuă să ignore axa balcanic–otoman şi urmăreşte exclusiv cele două axe bipolare, cultura balcanică tradiţională–Occident şi cultura otomană–Occident, acest aspect important al istoriei sociale va fi bagatelizat sub forma dihotomiei obişnuite tradiţional–modern[46].

„Mentalitatea balcanică" a fost unul dintre mitologemele cele mai folosite în vorbirea curentă şi un termen operaţional în multe lucrări scolastice. În cea mai bună analiză a dimensiunilor metodologice ale problemei, Paschalis Kitromilides conchide că „toate argumentele antropologice şi psihosociale în favoarea existenţei unei «mentalităţi» balcanice recunoscute tind să devină metafizică socială dacă nu oferă răspunsuri convingătoare la întrebarea legată de specificul balcanic"[47]. Analizînd modul în care Jovan Cvijić introduce şi utilizează categoria enunţată în *La péninsule balkanique*, Kitromilides demonstrează incompatibilitatea dintre aceasta

şi orice constructe etnice şi naţionale. Însă tocmai la acést nivel etnic se fac toate cercetările legate de „mentalitatea balcanică". A existat de asemenea o încercare (neconvingătoare) de a postula baza lingvistică a unei „mentalităţi balcanice" specifice şi a unui *homo balcanicus*.[48] Kitromilides combate însă, pe bună dreptate, suprageneralizările legate de mentalităţi şi dezvoltă conceptul a ceea ce el numeşte „structuri mentale şi de atitudine" într-un context strict istoric specific. Acesta este un set de caracteristici ale mentalităţilor distinct şi plauzibil din punct de vedere istoric, valid pentru ecumena creştin-ortodoxă din Balcanii secolului al XVIII-lea: de aceea specificitatea istorică este factorul critic în descrierea unor astfel de serii de presupuneri şi norme recurente şi penetrante care definesc imaginea unei colectivităţi. A vorbi cu insistenţă despre o uniformitate diacronică numită „mentalitate balcanică" înseamnă a lansa o legendă neverificabilă istoric, care se poate transforma într-o mitologie înşelătoare.[49]

Lăsînd la o parte sărăcia metodologică şi semantică, Balcanii reprezintă fără îndoială o regiune culturală, chiar o subregiune a zonei mediteraneene mai întinse. Nu este vorba doar despre o categorie subordonată; popoarele balcanice înseşi, deşi deseori cu reticenţă şi păstrînd nuanţa peiorativă, tind să-şi recunoască apartenenţa la această zonă. Nu s-a stabilit dacă şi în ce măsură se poate atribui această caracteristică operelor moştenirii Imperiului Otoman (sau mai înainte moştenirii bizantine); ceea ce se poate afirma cu siguranţă este că Imperiul Otoman a jucat un rol important ca mediator de-a lungul mai multor secole, fapt care a facilitat contacte ample, influenţe reciproce şi un schimb cultural într-o arie vastă în partea de est a Mediteranei. Pe scurt, continuitatea moştenirii otomane a cunoscut diferite grade de intensitate. Practic în toate sferele, cu excepţia demografiei şi a culturii populare, ruptura a început aproape o dată cu stabilirea independenţei politice şi a fost terminată la sfîrşitul primului război mondial; de atunci a devenit mai mult un concept. În sfera demografică, moştenirea otomană a continuat pentru un timp, s-a întrepătruns şi s-a transformat treptat în influenţa statului naţional turc.

Revenind la moştenirea otomană ca percepţie, ea a fost şi este modelată de generaţii de istorici, poeţi, scriitori, jurnalişti şi alţi

intelectuali, ca şi de politicieni. Această lucrare studiază evoluţia percepţiei trecutului otoman în cadrul unui grup social determinat, precum şi transmiterea şi diseminarea acestei percepţii în păturile largi ale populaţiei. Prima poate fi reconstituită din vasta serie de opere istorice, manuale, *belles lettres*, articole jurnalistice şi opere de artă şi reprezintă în esenţă punctele dominante de vedere ale elitelor intelectuale şi politice ale vremii. A doua chestiune este mai dificil de analizat deoarece nu există studii sistematice despre cît de adîncă şi reuşită a fost absorbţia acestor opinii dominante. Şi mai ipotetică este importanta problemă a unor posibile percepţii similare sau alternative provenind din grupuri etnice, sociale sau de vîrstă diferite în cadrul unor naţiuni separate. Faptul că nu au existat studii sistematice în acest sens este un indiciu indirect al forţei influenţei opiniei dominante.

Probabil că cea mai izbitoare trăsătură a discursurilor dominante în diferite ţări balcanice este remarcabila asemănare dintre ele şi uimitoarea lor perenitate. Asemănarea (dacă nu chiar identitatea) în tratare şi abordare este un alt aspect al Balcanilor ca entitate istorică, prin perceperea moştenirii otomane ca aflîndu-se în centrul construcţiilor sociale actuale, conferind legitimitate statului, căutîndu-şi continuu indentitatea. În concluzie (şi simplificînd din motive practice), argumentarea se prezintă astfel:

În ajunul cuceririi otomane, societăţile medievale din Balcani atinseseră un grad de sofisticare care le aducea la nivelul — dacă nu chiar mai sus — Europei de Vest. În ciuda fragmentării politice a peninsulei, caracteristică tipică a ultimelor şi celor mai dezvoltate stadii ale societăţilor medievale europene, existau unele simptome care indicau posibile dezvoltări ale umanismului şi culturilor naţionale în direcţia consolidării naţiunilor medievale (percepute ca protonaţiuni). În această privinţă, cotropirea otomană a fost o calamitate cu consecinţe incalculabile, deoarece a întrerupt cursul normal al dezvoltării societăţilor din sud-estul Europei ca parte substanţială şi creativă a procesului de ansamblu al Umanismului european şi al Renaşterii. Consolidarea stăpînirii otomane în Balcani a izolat definitiv peninsula de dezvoltarea europeană şi a împiedicat-o să ia parte la marile idei şi transformări ale Renaşterii şi Reformei. Apoi, a antrenat un adînc

regres cultural, chiar o întoarcere la starea de barbarie, şi o nivelare socială. Cuceritorii au pus capăt existenţei elitelor politice şi intelectuale fie prin anihilarea fizică a unei părţi a aristocraţiei şi a clerului (toţi istoriografii balcanici folosesc conceptul din secolul al XIX-lea de „inteligenţie"), fie exilîndu-i, fie, în cele din urmă, integrîndu-i în structurile lor politice şi deznaţionalizîndu-i astfel puternic. Singurele instituţii care au păstrat vie conştiinţa religioasă şi etnică au fost Biserica ortodoxă şi structurile cu guvernare proprie, cea mai mare fiind comunitatea sătească.

Unica trăsătură compensatorie în primele secole de stăpînire otomană a fost posibila relaxare a situaţiei economice a ţărănimii prin introducerea unei taxe uniforme şi regulate. Dar, conform unei afirmaţii larg răspîndite, deşi greu de dovedit, presiunea exercitată de nişte conducători străini este cu mult diferită de exploatarea practicată de propriile elite. Otomanii au fost recunoscuţi unanim drept asupritorii veniţi dintr-o civilizaţie esenţialmente diferită, caracterizată de o religie fanatică şi militantă, care a introdus practici economice şi sociale diferite şi a aplicat pastoralizarea şi agrarizarea Balcanilor. În descrierea acestei civilizaţii, accentul cade pe excesul de violenţă, crime şi cruzime, care au atins proporţii de nesuportat în timpul declinului otoman, mai ales în secolul al XVIII-lea, impulsionînd lupta pentru emancipare naţională.

Acest tablou al „perioadei celei mai triste şi mai întunecate"[50] din istoria Balcanilor face din cele cinci secole de stăpînire otomană echivalentul „Epocii Întunecate" din Europa de Vest înainte de naşterea revizionismului istoric. Istoriografiile balcanice moderne au fost alcătuite în secolul ideii naţionale şi sub puternica influenţă a curentelor dominante atunci: romantismul şi pozitivismul. Aceste istoriografii au devenit oficiale în statele-naţiuni, autopercepîndu-se şi fiind considerate unul dintre pilonii lor cei mai importanţi.[51] Orientarea predominant etică-didactică şi religioasă a scrierilor istorice pînă în secolul al XVIII-lea s-a tradus printr-o misiune foarte precisă: aceea de a forma conştiinţa naţională, de a legitima statul-naţiune, împlinind astfel o funcţie socială foarte importantă. Faptul că istoriografiile balcanice s-au dezvoltat în primul rînd ca istoriografii naţionale dovedeşte spiritul lor provincial şi slaba cunoaştere a istoriei vecinilor în aceeaşi

perioadă. Mai mult, nu este vorba despre simpla necunoaştere a istoriei naţiunilor vecine, ci despre un efort conştient de a minimaliza, ignora, distorsiona, ridiculiza, chiar nega. În acest sens, duşmănia reciprocă dintre istoriografiile balcanice, care a evoluat în tradiţia polemicilor violente, punea deseori în umbră chiar şi ostilitatea faţă de Imperiul Otoman şi Turcia. În acelaşi timp, în pofida tuturor stereotipurilor despre virulenţa naţionalismului balcanic, majoritatea naţionalismelor balcanice sînt în esenţă defensive, iar intensitatea lor este rezultatul direct al problemelor unor state-naţiuni neconsolidate şi a unor identităţi sociale în criză. Această irascibilitate în legătură cu identitatea demonstrează în primul rînd preocuparea pentru etnogeneză în Balcani. În cadrul continuităţii statului-naţiune, cu diferite grade de intensitate (stridentul naţionalism al multor lucrări din perioada interbelică fiind din fericire nedepăşit), acesta este stilul predominant al scrierilor istorice în Balcani.

De aceea, percepţia moştenirii otomane este abordată ferm în discursul naţionalismului balcanic ca o chestiune dintre cele mai importante. Intensitatea sa fluctuează, în valuri consecutive de naţionalism, apărînd totuşi ca o caracteristică permanentă. Moştenirea otomană cunoaşte totodată un proces de declin în ultimul secol. Ţările definite drept balcanice (cele care au fost părţi ale sferei otomane) s-au îndepărtat constant de moştenirea lor otomană, şi astfel şi de balcanismul lor, afirmaţie lipsită de orice element evaluativ. Cea mai importantă concluzie care reiese din această discuţie este că moştenirile nu sînt perene, cu atît mai puţin primordiale. Cele trei moşteniri imperiale (habsburgică, otomană şi a Romanovilor), prin impactul lor prelungit şi adînc, constituie nişte fenomene istorice cu *termini post quem* şi *ante quem*. Orice rearanjare a caracteristicilor lor de-a lungul unor falii de civilizaţie, stagnante şi nereformabile, poate face desigur obiectul unei propagande ideologice sau al unor exerciţii ştiinţifico-politice superficiale, dar nu reprezintă în nici un caz o ipoteză legitimă şi valabilă pentru istorie.

Concluzie

> Şi totuşi, asemeni săracilor, Balcanii vor fi totdeauna cu noi.
>
> Konrad Berkovici[1]

> Poate că cea mai bună soluţie ar fi să arăm sub fiecare al treilea Balcan.
>
> Howard Brubaker[2]

„Ne amintim de Balcani numai în vremuri de năpastă şi teroare; în restul timpului sînt ignoraţi cu dispreţ. Kipling a rezumat aceasta atitudine exclamînd în *The Light That Failed*: «Că veni vorba despre război, la primăvară vor fi probleme în Balcani.»" Acesta era paragraful de început al unei cărţi scrise în 1940.[3] O carte scrisă în 1995 ar putea să înceapă la fel. Pentru cei care reproduc o imagine esenţializată a Balcanilor, n-ar fi decît o dovadă în plus că nimic nu s-a schimbat în ultimii cincizeci, o sută sau chiar o mie de ani. Mai mult, aşa cum am argumentat, Balcanii au o puternică ontologie care merită un studiu serios şi complex, o ontologie în profundă şi constantă schimbare.

Dacă cineva ar dori să pătrundă dincolo de imaginea împietrită a Balcanilor şi nu doar să-i definească drept produsul unui jurnalism contingent, eliminatoriu şi insolent, ar putea argumenta că această imagine este mai mult decît un stereotip. Apare ca o realitate superioară, o oglindire a lumii fenomenale, a esenţei şi naturii sale adevărate, de la „numen" la „fenomen", ca să folosim distincţia kantiană. Nici unul dintre politicienii, jurnaliştii sau scriitorii care s-au specializat în critica severă a Balcanilor nu a revendicat vreodată baza filozofică a argumentaţiei sale, deşi a ajuns la ea. Clişeul Balcanilor, stabilit în parametrii săi generali în jurul primului război mondial, a fost reprodus aproape fără nici o schimbare de-a lungul deceniilor ce au urmat şi operează ca un discurs.

Pentru a închide cercul şi a face legătura între preludiul lui Kennan din introducere şi pasajul final scris de el, s-ar putea auzi motivele unei distincte şi bine cunoscute melodii mai vechi cu cîteva improvizaţii noi. Este versiunea americană, nobilă, a paradigmei aristocratice europene, împodobită cu justeţea victoriană a secolului al XIX-lea. Ea manifestă credinţa evoluţionistă în superioritatea civilizaţiei sistematizate asupra barbariei, predispoziţiilor arhaice, înapoierii, gîlcevilor mărunte, comportamentului răzvrătit şi imprevizibil, cu alte cuvinte asupra „tribalismului". Însăşi utilizarea cuvîntului „tribal" clasează Balcanii într-o categorie inferioară de civilizaţie, în care se înscriu în primul rînd africanii, cărora termenul le este de obicei atribuit. Africa şi Asia au fost clasificate de către Elie Kedourie, în funcţie de pretinsa lor tradiţie politică, drept moştenitoarele autorităţii tribale şi despotismului oriental. Principala trăsătură a societăţii tribale este primitivismul, lipsa de complexitate şi, implicit, slăbiciunea, pentru că atunci cînd se confruntă „cu necesitatea modernizării sistemului legislativ şi a reprezentării politice nu reuşeşte decît să cadă în tiranie". Este, de asemenea, de o pasivitate intrinsecă, incompatibilă cu iniţiativa şi spiritul întreprinzător al lumii occidentale. Clasificarea popoarelor cu ajutorul unor anumite noţiuni (activitate şi complexitate socială şi tehnologică) este un principiu fundamental al discursului suveran care a fost moştenit în primul rînd de presă.[4] Acest discurs absolvă „lumea civilizată" de orice responsabilitate sau empatie care altfel ar putea fi depozitată într-un popor „mai rezonabil".

Astfel, răspunzînd la întrebarea „Ce este de făcut ?", Kennan conchidea că „nimeni — nici o ţară anume şi nici un grup de ţări — nu doreşte sau n-ar trebui să se aştepte să ocupe întreaga regiune balcanică înnebunită, să îmblînzească popoarele sale întărîtate şi să le controleze pînă se calmează şi încep să-şi privească propriile probleme într-un fel mai ordonat"[5]. Ivo Banac a interpretat această declaraţie a noneuropenităţii Balcanilor drept baza politicii de neimplicare:

> De fapt, eseul său care recomanda neimplicarea nu prezintă nici un interes special, în afara opiniei oneste despre neapartenenţa Balcanilor la civilizaţia europeană. Acesta nu este un lucru minor şi, deşi ascuns în tabuuri culturale, reprezintă probabil motivul principal al rezervei şi

indiferenței manifestate de Occident față de regiune în sine și față de orice acțiune sau implicare în această parte a lumii.[6]

Au existat mai multe rațiuni practice pentru neimplicarea inițială a Occidentului, dar asta e o problemă complexă. Pretinsul caracter neeuropean al Balcanilor ar fi putut fi folosit pentru a legitima neimplicarea, dar n-a constituit cauza sa. În definitiv, același Occident n-a ezitat să intervină în Kuweit, stat neeuropean și necreștin, dar bogat în petrol. De altfel, chiar neimplicarea occidentală în sine este o categorie problematică. Oricît de reținut s-a dovedit Occidentul — fapt de înțeles — în a interveni direct într-un război în Iugoslavia, el nu a fost, cu siguranță, nici rezervat, nici indiferent, nici inactiv, nici măcar unanim în momentele în care țara s-a prăbușit și de-a lungul urîtului său divorț. Este absurd să refuzăm responsabilitatea ambelor tabere, internă și externă, precum și a misionarilor care au aruncat Iugoslavia în dezintegrare și să explicam situația grea ce a urmat prin „mentalități balcanice" și „antipatii străvechi". La fel de importante sînt motivele practice ale implicării finale a Occidentului în Iugoslavia. Multe dintre ele sînt determinate de considerații extrabalcanice: aria de influență și viitorul NATO, rolul Statelor Unite ale Americii ca superputere militară globală, în special interesul său strategic în afacerile europene etc. Toate acestea sînt eufemistic învăluite într-un cuvînt din vocabularul diplomatic american foarte îndrăgit în ultima perioadă: credibilitate. Dacă exemplele din vechime folosesc la ceva, probabil că cel mai elocvent este comportamentul zeităților în timpul războiului troian, urmărindu-și propriul joc în timp ce făceau balanța să se încline de-o parte sau de alta, fără să pretindă însă că ar fi făcut ceva pentru binele omenirii. Să nu uităm totuși că erau zei!

În plus, mai există o nuanță care separă vest-europenii de omologii lor americani. În restul Balcanilor războiul din fosta Iugoslavie este cunoscut exclusiv sub numele de războiul iugoslav sau războiul din Bosnia. În vestul Europei este definit de obicei ca războiul din fosta Iugoslavie sau din Bosnia, deși este menționat ocazional și ca „războiul din Balcani". În Statele Unite ale Americii războiul este de obicei generalizat ca „războiul balcanic", deși se face uneori mențiune la „războiul din fosta Iugoslavie". Anumiți jurnaliști au mers atît de departe încît au eradicat istoria balcanică

şi au redus-o la istoria Serbiei. Putem afla astfel că în iunie 1389, pe cîmpia din Kosovo, „s-a petrecut primul masacru de la care a pornit toată istoria Balcanilor"[7]. N-are nici o importanţă că, exceptîndu-i pe sîrbi, bătălia de la Kosovo nu înseamnă cine ştie ce pentru celelalte naţiuni balcanice care-şi au propriile bătălii de tipul Kosovo, diferite de acesta. Unul din farmecele naţiunilor balcanice — şi în acelaşi timp blestemul lor — este că au istorii incredibil de bogate şi dense, dar de regulă izolate. Cu excepţia istoricilor, Kosovo a intrat în atenţia publicului balcanic în acelaşi moment în care a atras şi interesul contemporanilor americani.

De ce trebuie ca acest război să fie „balcanic" ? Războiul civil din Spania a fost spaniol, nu iberic sau sud-vest european; războiul civil din Grecia n-a fost niciodată balcanic; problema din nordul Irlandei este localizată corespunzător — nu e numită nici irlandeză, nici britanică, nici măcar engleză, cum de fapt este. Atunci de ce e folosit cuvîntul „balcanic" pentru o ţară în război care înainte de tristele evenimente chiar insista că nu este balcanică şi care n-a fost etichetată ca balcanică, ci considerată perla Europei Răsăritene de către suporterii săi vest-europeni? A devenit oare termenul de „balcanic" chiar atît de insultător (*Schimpfwört*) încît se speră ca cei cărora le este atribuit să fie îngroziţi ? Psihologia ar trebui să-i convingă pe politicieni şi jurnalişti că povara unui stigmat colectiv n-a fost niciodată un bun mijloc de intimidare. Studii asupra metodelor sociale care au de-a face cu persoane stigmatizate au demonstrat că integrarea, mai degrabă decît izolarea, reprezintă soluţia adecvată.[8]

Ar fi mult mai bine dacă această criză iugoslavă, nu balcanică, ar înceta să fie explicată prin argumente care evocă fantome balcanice, antagonisme străvechi, şabloane culturale balcanice primordiale şi proverbiala harababură balcanică, fiind în schimb examinată potrivit aceloraşi criterii raţionale pe care Occidentul şi le aplică sieşi: autodeterminarea în opoziţie cu inviolabilul statu-quo, cetăţenia şi drepturile minorităţilor, autonomia etnică şi religioasă, perspectivele şi limitele secesiunii, balanţa între naţiunile şi statele mari şi mici, rolul instituţiilor internaţionale.[9] Este paradoxal să citeşti cum deplîng jurnaliştii americani scindarea societăţii lor (fenomen pe care ei îl numesc „balcanizare"), în timp ce

politicienii americani și aliații lor parafează virtuala — nu potențiala — balcanizare a lugoslaviei prin adoptarea necondiționată a principiului autodeterminării. Asta nu înseamnă că trebuie să negăm natura legitimă a procesului de secesiune și autodeterminare, ci că e necesar să numim cu precizie fenomenele și să avem o perspectivă clară a repercusiunilor lor. Este, desigur, o sublimă ironie să observi lideri ai unor societăți „purificate" din vestul Europei, la cincizeci de ani de la cel mai urît spectacol al lor, ridicîndu-și mîinile cu oroare și bombardînd (în cuvinte și în fapt, ascunzîndu-se în spatele „conducerii" americane) pe foștii iugoslavi pentru ocrotirea „diversității etnice", de dragul protejării unui *Volksmuseum* multicultural într-un colț al Europei, după ce au dat undă verde unui proces total opus.

Mai există și o altă componentă menită să reliefeze posibilitățile geopolitice și să prezinte balcanismul ca un discurs diferit de orientalism. Așa cum am ilustrat anterior, înainte de secolul al XX-lea exista o atitudine ambiguă față de turci: o empatie aproape inconștientă cu conducătorii, amestecată cu tradiționala simpatie pentru creștini. Marea Britanie în special, prin atitudinea sa predominant antirusească, a susținut Imperiul Otoman ca o barieră împotriva expansiunii rusești. Această configurație geopolitică a fost în multe privințe moștenită de Statele Unite ale Americii, iar Turcia a devenit un factor important în alianța antisovietică din timpul războiului rece. Dar imaginea mustrătoare a creștinilor din Balcanii în suferință nu mai exista. Foștii creștini se aflau acum cu toții, în afară de greci, sub dominația „imperiului diavolesc" al comunismului. De altfel, discursul central s-a schimbat din religios în ideologic.

În plus, după cel de al doilea război mondial a devenit ilegal să fie atacați deschis membrii unor rase diferite de rasa albă, religiile necreștine și societățile neeuropene. Introducerea lui Kennan minimalizează, în consecință, rolul Imperiului Otoman și al turcilor în destinul istoric al Balcanilor: problemele curente izvorăsc din „trecutul tribal îndepărtat" și au rădăcini „mai vechi decît secolele de dominație turcească". În fine, „nu trebuie să fim prea aspri cu turcii"; în definitiv, „era mai multă pace cînd se aflau încă sub stăpînirea otomană decît după ce și-au cucerit independența.

(Nu vreau să spun că stăpînirea otomană a fost în toate celelalte privinţe superioară celor ce au urmat.)"[10]

De fapt, nu este nimic de obiectat la aceste afirmaţii, nici din punct de vedere academic şi nici politic. În primul rînd, virtuţile imperiilor vor fi reevaluate critic după ce se vor fi încheiat două secole de îndoielnice realizări ale statelor-naţiuni. Epitete ca „anomalie" alăturate imperiilor vor cădea în desuetudine în scrierile academice. Este timpul să se reconsidere cu smerenie efectele exportării statelor-naţiuni în societăţi care constituie un mozaic etnic şi religios şi să se creeze un mozaic de state-naţiuni în locul unui mozaic de naţiuni.[11] Smerenia este cu atît mai imperios cerută de aşa-numita creştere „organică" a societăţilor vest-europene în state-naţiuni. Acest efect a fost rezultatul cîtorva secole de inginerie socială, războaie etnice şi religioase şi expulzări (purificare etnică) care au însoţit procesul de centralizare declanşat de o fundamentală ostilitate faţă de eterogenitate şi care în final a dus la o politică relativ omogenă ce s-a dezvoltat organic în statele-naţiuni moderne. Aceasta reprezintă o reducere evidentă a unui proces complex, dar este necesară pentru a expune pretenţiile morale pe care le conţine. În acelaşi timp, evidenţiind opinia occidentală nu absolvim Balcanii de responsabilităţile lor. Este absolut nejustificat ca politicienii şi intelectualii balcanici să folosească Imperiul Otoman şi Turcia ca pe un confortabil ţap ispăşitor pentru toate ghinioanele şi greşelile de conduită, să încerce să se definească prin demonizarea celorlalţi, în acest caz apelînd direct la orientalism. Se poate totuşi obiecta: Kennan a esenţializat Balcanii transformînd conceptul *Volksgeist** al lui Herder în sintagma „fantoma balcanică" a lui Kaplan.

Este însă o poziţie discutabilă la nivel epistemologic doar în măsura în care operăm cu ipostaza intelectuală a lui Kennan. Dacă el este contextualizat în structura unei continuităţi geopolitice imperialiste, nu va fi privit (sau nu va fi privit numai astfel) ca prizonierul unei tradiţii de stereotipuri. Kennan se află cu siguranţă în aceeaşi relaţie cu textele „balcaniste" ca oricare cititor faţă de un text scris, după cum afirma Wolfgang Iser. Textul, în formularea

* Spiritul popoarelor (*lb. germ.*).

sa, este separat de lumea pe care o reprezintă, şi „ce este între paranteze e separat de realitatea din care face în mod normal parte". Oscilaţia continuă între cele două lumi produce o dublare bipolară, una afectînd forma, cealaltă textul însuşi. În timp ce această dualitate serveşte la estetizarea ficţiunii în literatură datorită faptului că este un discurs esenţialmente înscenat, ficţiunea în discursul filozofic (sau de alt tip) rămîne ascunsă şi de aceea poate fi supusă unor reguli cu aplicare practică, poate fi creată pentru un scop anume, într-un cuvînt poate fi falsificată.[12] Într-adevăr, „provocarea orientalismului este aceea a unui discurs cu implicaţii şi consecinţe extratextuale şi nondiscursive complicate"[13]. Am adăuga noi, cu surse de acest tip. Kennan ar putea fi imaginat, din această perspectivă, fie ca un arhitect important, fie ca un purtător de cuvînt al unei atitudini politice. În modelul acesta, autoritatea este cea care modelează reprezentarea (sau îşi însuşeşte tipuri de reprezentare existente) ori de cîte ori apare oportunitatea politică. Faptul că cineva operează în întregime cu aparatul conceptual al unui anumit discurs nu este deci rezultatul constrîngerii acelui discurs, ci o alegere deliberată. În termenii lui Iser, este o „o mobilizare intenţională" operată de factorul activator.[14]

Astfel, Kennan este un exemplu de personaj aflat la răscruce, sau în mijlocul unei reacţii în lanţ complexe şi dialectice între cunoaşterea ca putere, a „discursului ca violenţă cu care facem lucrurile sau, oricum, ca o practică pe care le-o impunem", şi o configuraţie unde puterea (politică) cedează locul cunoaşterii, fiindcă cele două sînt „riguros indivizibile"[15]. Pentru a recurge la limbajul psihologiei sociale, John French şi Bertram Raven disting şase tipuri de putere socială: coercitivă, recompensatorie, legitimă, referenţială, expertă şi informaţională.[16] Puterea expertă porneşte de la ideea că ţinta percepe agentul ca posedînd o abilitate şi o putere superioare, în timp ce puterea informaţională depinde în întregime de calitatea mesajului agentului, de puterea lui de convingere şi de logica argumentaţiei sale. Puterea expertă şi cea informaţională, de care face uz şi Kennan, sînt intensificate şi în acelaşi timp poartă o dublă responsabilitate datorită ţintei sale duble: factorii de decizie şi opinia publică. În confruntarea cu realităţile politice rigide şi lucrînd în limitele şi cu modestele

mijloace academice, putem doar spera să subminăm puterea informaţională a autorităţii experte.

Aparţinînd în mod inextricabil Europei, din punct de vedere geografic, dar imaginaţi cultural drept „element de alteritate", Balcanii au fost capabili să absoarbă convenabil un mare număr de frustrări materializate politic, ideologic şi cultural, provenite din tensiunile şi contradicţiile inerente regiunilor şi societăţilor din afara zonei balcanice. Balcanismul a devenit, în timp, un substitut facil pentru descărcarea emoţională pe care o oferea orientalismul, scutind Occidentul de acuzaţiile de rasism, colonialism, eurocentrism şi intoleranţă creştină faţă de islam. În definitiv, balcanicii sînt în Europa, sînt albi, sînt predominant creştini, şi de aceea exteriorizarea frustrărilor asupra lor poate înşela obişnuitele prejudecăţi rasiale şi religioase. Ca şi Orientul, Balcanii au servit drept depozitar al caracteristicilor negative împotriva cărora a fost construită o imagine pozitivă şi plină de sine a „europeanului" şi a „Occidentului". Prin reapariţia Estului şi a orientalismului ca valori semantice independente, Balcanii au rămas în robia Europei, un alter ego, acea parte necivilizată, întunecoasă, din interior. Reflectînd asupra geniului european, Agnes Heller susţinea că „recunoaşterea realizărilor celorlalţi a fost întotdeauna o parte integrantă a identităţii europene", că „mitul Occidentului şi Orientului nu reprezintă o juxtapunere a civilizaţiei cu barbaria, ci mai degrabă a unei civilizaţii cu o alta", iar „identitatea culturală europeană (occidentală) a fost concepută atît etnocentrist, cît şi antietnocentrist".[17] Dacă Europa a produs nu numai rasismul, ci şi antirasismul, nu numai misoginismul, ci şi feminismul, nu numai antisemitismul, ci şi repudierea acestuia, atunci ceea ce poate fi numit balcanism încă nu şi-a găsit antiparticula complementară şi înnobilantă.

Note

Prefață

1. Edward W. Said, *Representations of the Intellectual*, Pantheon, New York, 1994, xii.
2. David Spurr, *The Rhetoric of Empire: Colonial Discourse in Journalism, Travel Writing, and Imperial Administration*, Duke University Press, Durham, N.C. și Londra, 1993, 196.

Introducere

1. *Report of the International Commission to Inquire into the Causes and Conduct of the Balkan Wars*, Carnegie Endowment for International Peace, Washington, D.C., 1914, 1.
2. *Ibid.*, 4–5, 19, 273.
3. *The Other Balkan Wars. A 1913 Carnegie Endowment Inquiry in Retrospect with a New Introduction and Reflections on the Present Conflict by George F. Kennan*, Carnegie Endowment for International Peace, Washington, D.C., 1993, 1.
4. *Ibid.*, 9.
5. *Ibid.*, 4.
6. Hannah Pakula, *The Last Romantic. A Biography of Queen Marie of Romania, Simon and Schuster*, New York, 1984.
7. *The Other Balkan Wars*, 4, 6, 11, 13.
8. Mary Edith Durham, *Twenty Years of Balkan Tangle*, George Allen & Unwin, Londra, 1920, 238.
9. *The Other Balkan Wars*, 12–13.
10. Roger Cohen, „A Balkan Gyre of War, Spinning Onto Film", *New York Times*, secțiunea 2, 12 martie, 1995, 24.
11. *The Other Balkan Wars*, 243, 395; John G. Heidenrich, „The Gulf War: How Many Iraqis Died?", *Foreign Policy*, nr. 90, 91, 1993, 108–125.

12. George Kenney, „The Bosnia Calculation", *New York Times Magazine*, 23 aprilie 1995, 42–43; George Kenney, „Steering Clear of Balkan Shoals", vol. 262, nr. 2, 8/15 ianuarie 1996, 21–24; „Credit McNamara in Winning the Cold War", *New York Times*, 14 aprilie 1995, A14; Philip Shenon, „20 Years After Victory, Vietnamese Communists Ponder How to Celebrate", *New York Times*, 23 aprilie 1995, 12.
13. Hugo Dyserinck şi Karl Ulrich Syndram, *Europa und das nationale Selbstverständnis. Imagologische Probleme in Literatur, Kunst und Kultur des 19. und 20. Jahrhunderts*, Bouvier, Bonn, 1988; Munasu Duala-M'bedy, *Xenologie: Die Wissenschaft vom Fremden und die Verdrängung der Humanität in der Anthropologie*, Verlag Karl Alber, Freiburg şi München, 1977; Alexandru Duțu, „Die Imagologie und die Entdeckung der Alterität", *Kulturbezielungen in Mittel-und Osteuropa in 18. und 19. Jahrhundert*, Berlin, 1982, 257–263; Alexandru Duțu, „The Mental Substratum of the Cultural Activity", *Revue des études sud-est européennes*, vol. 28, nr. 1–4, 1990, 3–10; Nadia Danova, Vesela Dimova şi Maria Kaliţin, ed., *Predstavata za „drugiia" na Balkanite*, Akademicino izdatelstvo „Marin Drinov", Sofia, 1995; Klaus Roth, ed., *Mit der Differenz leben: Europäische Ethnologie und Interkulturelle Kommunikation*, Waxmann Münster, München şi New York, 1996.
14. Edward W. Said, *Orientalism*, Pantheon, New York, 1978, 3.
15. Edward W. Said, „East isn't East", *Times Literary Supplement*, 3 februarie 1995, 3.
16. O parafrază a excelentului articol al Milicei Bakić-Hayden şi al lui Robert Hayden, „Orientalist Variations on the Theme «Balkans»: Symbolic Geography in Recent Yugoslav Cultural Politics", *Slavic Review*, vol. 51, nr. 1, primăvara 1992, 1–15. Abia în faza de editare am dat peste interesantul articol al lui John B. Allcock despre construcţia Balcanilor. Cu toate că nu sînt de acord că ar trebui să considerăm imaginea Balcanilor ca pe o subtemă a studiului lui Said (p. 179), aş vrea să-mi exprim marea satisfacţie că în numeroase privinţe interpretarea noastră coincide. Vezi John B. Allcock, „Constructing the Balkans", John B. Allcock şi Antonia Young, ed. *Black Lambs and Grey Falcons: Women Travellers in the Balkans*, Bradford University Press, Bradford, Anglia, 1991, 170–191.
17. Aijaz Ahmad, *In Theory: Classes, Nations, Literatures*, Verso, Londra şi New York, 1992, 169–170, 177–178.
18. Asaf Hussain, Robert Olson şi Jamil Qureshi, *Orientalism, Islam, and Islamists*, Amana, Brattleboro, Vt., 1984; David Kopf,

„Hermeneutics Versus History", *Journal of Asian Studies*, vol. 39, nr. 3, 1980, 495–506; Robert A. Kapp, „Introduction: Review Symposium: Edward Said's *Orientalism*", *Journal of Asian Studies*, vol. 39, nr. 3, 1980, 481–484; Carol A. Breckenridge şi Peter van der Veer, ed., *Orientalism and the Postcolonial Predicament: Perspectives on South Asia*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1993.

19. Bernard Lewis, *Islam and the West*, Oxford University Press, New York şi Oxford, 1993, 99–118; Bernard Lewis, „Eurocentrism Revisited", *Commentary*, vol. 98, nr. 6, decembrie 1994, 47–61; Said, „East isn't East", 4.
20. J. S. F. Parker, „From Aeschylus to Kissinger", *Gazelle Review*, vol. 1, 1980, 4–16; Andrea Fuchs-Sumiyoshi, *Orientalismus in der deutschen Literatur, Untersuchungen zu Werken des 19. und 20. Jahrhunderts, von Goethes „West-östlichem Diwan" bis Thomas Manns „Joseph"-Tetralogie*, Germanistische Texte und Studien, vol. 20, Hildesheim, Georg Olms Verlag, Zürich şi New York, 1984; Lisa Lowe, *Critical Terrains: French and British Orientalisms*, Cornell University Press, Ithaca, N.Y. şi Londra, 1991; Laura Nader, „Orientalism, Occidentalism and the Control of Women", *Cultural Dynamics*, vol. 2, nr. 3, 1989; Bryan S. Turner, *Orientalism, Postmodernism and Globalism*, Routledge, Londra şi New York, 1994, 4–8.
21. Michael Richardson, „Enough Said. Reflections on Orientalism", *Anthropology Today*, vol. 6, nr. 4, august 1990, 16–19; Edward W. Said, „Representing the Colonized: Anthropology's Interlocutors", *Critical Inquiry*, vol. 15, nr. 2, iarna 1989, 225.
22. Said, *Orientalism*, 20–21, 55–59.
23. Ahmad, *In Theory*, 163–168; James Clifford, *The Predicament of Culture, Twentieth Century Ethnography, Literature and Art*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988, 264–265.
24. Said, „East isn't East", 5.
25. În anii 1960 şi 1970 s-au înregistrat contribuţii importante din punct de vedere intelectual şi adeseori mai riguroase, academic vorbind: Jonah Ruskin, *The Mythology of Imperialism*, Random House, New York, 1971; V. G. Kiernan, *The Lords of Human Kind: European Attitudes to the Outside World in the Imperial Age*, Penguin, Harmondsworth, Middlesex, Anglia, 1972; Talal Asad, ed., *Anthropology and the Colonial Encounter*, Ithaca, Londra, 1973; Bryan Turner, *Marx and the End of Orientalism*, George Allen & Unwin, Londra, 1978.
26. Breckenridge şi van der Veer, *Orientalism*, 1–2.

27. Said, *Orientalism*, 45.
28. Citat în Mary Douglas, ed., *Rules and Meanings. The Anthropology of Everyday Knowledge*, Penguin, Harmondsworth, Middlesex, Anglia, 1973, 201.
29. James G. Carrier, „Occidentalism: The World Turned Upside-Down", *American Ethnologist*, vol. 19, nr. 2, mai 1992, 207.
30. Clifford, „On Orientalism", 272.
31. Carrier, „Occidentalism", 197.
32. Milica Bakić-Hayden, „Nesting Orientalisms: The Case of Former Yugoslavia", *Slavic Review*, vol. 54, nr. 4, iarna 1995, 917–931; Elli Skopetea, *I Disi tis Anatolis. Ikones apo to telos tis Othomanikis Avtokratorias*, Gnosi, Atena, Grecia, 1992, 97–98; Elli Skopetea, „Orientalizam i Balkan", *Istorijski časopis*, vol. 38, 1991, 131–143.
33. Termenul este folosit în lingvistică pentru a denota caracteristici fonetice, morfologice şi sintactice care definesc unitatea lingvistică a Balcanilor; numai ocazional are un înţeles peiorativ.
34. Said, „East isn't East", 3.
35. Clifford, „On Orientalism", 260.
36. Thierry Hentsch, *Imagining the Middle East*, Black Rose, Montreal şi New York, 1992, 7.
37. Larry Wolff, *Inventing Eastern Europe. The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*, Stanford University Press, Stanford, Calif., 1994. [Vezi şi ediţia românească, *Inventarea Europei de Est. Harta civilizaţiei în Epoca Luminilor*, trad. de Bianca Rizzoli, Humanitas, Bucureşti, 2000 — *n.t.*]
38. Roderic H. Davison, „Where is the Middle East?", *Foreign Affairs*, iulie 1960, 665–675.
39. Akbar S. Ahmed, *Postmodernism and Islam: Predicament and Promise*, Routledge, Londra şi New York, 1992.
40. Semra Germaner şi Zeynep Inankur, *Orientalism and Turkey*, Turkish Cultural Service Foundation, Istanbul, 1989, 21.
41. Richard Martin şi Harold Koda, *Orientalism: Visions of the East in Western Dress*, Metropolitan Museum of Art, New York, 1994, 55.
42. Turner, *Orientalism*, 98.
43. Germaner şi Inankur, *Orientalism and Turkey*, 42.
44. Arthur D. Howden Smith, *Fighting the Turks in the Balkans, An American's Adventure with the Macedonian Revolutionaries*, G. P. Putnam's, New York şi Londra, 1908, 1–3, 24.
45. *Ibid.*, 10–11.

46. Herbert Vivian, *The Servian Tragedy, with Some Impressions of Macedonia*, Grant Richards, Londra, 1904, 252–253, 267.
47. Smith, *Fighting the Turks*, 315–316.
48. *Ibid.*, 311.
49. *Ibid.*, 9.
50. Durham, *Twenty Years*, 12, 44, 53.
51. Said, „East isn't East", 6.
52. Z. Duckett Ferriman, *Greece and the Greeks*, James Pott, New York, 1911, 132, observație făcută anterior de Karl Emil Franzos, *Aus Halb-Asien, Culturbilder aus Galizien, der Bukowina, Südrusland und Rumänien*, Verlag von Breitkopf und Härtel, Leipzig, 1878.
53. Mary Edith Durham, *The Sarajevo Crime*, George Allen & Unwin, Londra, 1925, 11.
54. W. E. B. Du Bois, *Color and Democracy: Colonies and Peace*, Harcourt Brace, New York, 1945, 58, 67.
55. Samir Amin, *Eurocentrism*, Monthly Review, New York, 1989, vii.
56. Mary Douglas, *Purity and Danger. An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, Penguin, Harmondsworth, Middlesex, Anglia, 1970, 12, 48–50, 115–116, 191–192.
57. William Miller, *Travels and Politics in the Near East*, T. Fisher Unwin, Londra, 1898, xvi.
58. Arnold van Gennep, *The Rites of Passage*, University of Chicago Press, Chicago, 1960; Victor Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Aldine, Chicago, 1969; Nathan Schwartz-Salant și Murray Stein, ed., *Liminality and Transitional Phenomena*, Chiron, Wilmette, Ill., 1991, 40–41.
59. Skopetea, *I Disi*, 97–98.
60. Stephen C. Ainlay, Gaylene Becker și Lerita M. Coleman, ed., *The Dilemma of Difference, A Multidisciplinary View of Stigma*, Plenum, New York și Londra, 1986, 21.
61. Clifford, „On Orientalism", 264; Said, *Orientalism*, 92–94.
62. Friedrich Nietzsche, *The Gay Science*, citat în Bakić-Hayden, „Nesting Orientalisms", 917.
63. Roland Barthes, „Bichon chez les nègres", *Mythologies*, Éditions du Seuil, Paris, 1957, 72–73.
64. Spurr, *The Rhetoric*, 73, 75.
65. Martin Bernal, *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, vol. 1, *The Fabrication of Ancient Greece 1785–1985*, Rutgers University Press, New Brunswick, N.J., 1987, 189–215, 440–441.

1. Balcanii

Nomen

1. Madan Sarup, *Post-Structuralism and Postmodernism*, University of Georgia Press, Athens, Ga., 1993, 33.
2. Simon During, ed., *The Cultural Studies Reader*, Routledge, Londra şi New York, 1993, 6–7.
3. John B. S. Morritt of Rokeby, *A Grand Tour. Letters and Journeys 1794–1796*, ed. G. E. Marindin, Century, Londra, 1985, 65.
4. Vezi Maria Todorova, *Angliiski pătepisi za Balkanite, XVI-părvata cetvărt na XIX v.*, Nauka i izkustvo, Sofia, 1987.
5. Edward Brown, M.D., *A Brief Account of Some Travels in Diverse Parts of Europe*, Benj. Tooke, Londra, 1685.
6. *Philippi Callimachi Experientis ad Innocentium octavum Pontificem maximum... de bello Turcis inferendo oratio*, Frankfurt, 1601. Citat în Mihail Ionov, *Evropa otnovo otkriva bălgarite*, Narodna Prosveta, Sofia, 1980, 43.
7. Hana Hynková, *Europäische Reiseberichte aus dem 15. und 16. Jahrhundert als Quellen für die historische Geographie Bulgariens*, Verlag der Bulgarischen Akademie der Wissenschaft, Sofia, 1973, 38.
8. Mihail Ionov, ed., *Nemski i avstriiski pătepisi za Balkanite, XVII–XVIII v.*, Nauka i izkustvo, Sofia, 1986, 240.
9. Salomon Schweigger, *Eine newe Reysbeschreibung auss Teutschland nach Konstantinopel vnd Jerusalem...*, Johann Lantzenberger, Nürnberg, 1608 (ediţie fototipică, Graz, 1964), 46–47.
10. Ionov, *Nemski...* XVII–XVIII, 402.
11. *Beschreibung der Reisen des Reinhold Lubenau*, Herausgegeben von Wilhelm Sahm, partea a II-a, Königsberg, 1930, 109.
12. Vezi Agop Ormandzhian, ed., *Armenski pătepisi za Balkanite, XVII–XIX v.*, Nauka i izkustvo, Sofia, 1984, 16.
13. Bistra Cvetkova, ed., *Frenski pătepisi za Balkanite, XV–XVIII v.*, Nauka i izkustvo, Sofia, 1975, 203.
14. Ionov, *Nemski..., XVII–XVIII v.*, 368, 397.
15. Rebecca West, *Black Lamb and Grey Falcon*, Penguin, New York, 1982, 244; R. J. Boscowich, *Journal d'un voyage de Constantinople en Pologne, ...*, Grasset, Lausanne, 1772.
16. *Mémoires du baron de Tott sur les Turcs et les Tartares*, vol. 2, Amsterdam, 1784, 154–155; Cvetkova, *Frenski..., XV–XVIII*, 333–336; Jean-Batiste Lechevalier, *Voyage de Propontide et du Pont Euxin...*, vol. 2, Paris, 1801, 365–376; Felix Beaujour,

Voyage militaire dans l'Empire Ottoman, ..., vol. 1, Firmin Didot, Paris, 1829, 237–248; François Pouqueville, *Voyage en Morée*, ..., vol. 3, Paris, 1805, 234–248.

17. Ormandzhian, *Armenski*, 74, 131.
18. *Carte der Europäischen Türkey nebst einem Theile von Kleinasien in XXI Blättern*. ..., Hrsg. von dem k.k. österreichischen Generalquartiermeisterstabe in Jahre, Viena, 1829.
19. Robert Walsh, *Narrative of a Journey from Constantinople to England*, F. Westley şi A. H. Davis, Londra, 1828; James Edward Alexander, Esq., *Travels from India to England*; ..., Purbury, Allen and Co., Londra, 1827; Captain James Edward Alexander, *Travels to the Seat of War in the East*, H. Colburn and R. Bentley, Londra, 1830; George Keppel, *Narrative of a Journey across the Balkans*, ..., H. Colburn and R. Bentley, Londra, 1831; A. W. Kinglake, *Eothen*, Century, Londra, 1982.
20. *Dnevniia zapiski poezdki v Konstantinopol' A.G. Krasnokuţkogo v 1808 godu*, V tipografii S. Selivanovskago, Moscova, 1815, 6–9, 113–115.
21. Walsh, *Narrative*, 104–105, 112–114.
22. Vezi „Haemos", în *Paulys Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft — Neue Bearbeitung*, J. B. Metzler, Stuttgart, 1912, 2221–2226; Konstantin Jireček, *Die Heerstrasse von Belgrad nach Constantinopel und die Balkanpässe*, Praga, 1877; Jovan Cvijić, *La péninsule balkanique: géographie humaine*, A. Colin, Paris, 1918, 1–6; Karl Kaser, *Südosteuropäische Geschichte und Geschichtswissenschaft*, Böhlau Verlag, Viena şi Köln, 1990, 94–95.
23. August Zeune, *Goea: Versuch einer wissenschaftlichen Erdbeschreibung*, Berlin, 1808, 11.
24. Francis W. Carter, „Introduction to the Balkan Scene", *An Historical Geography of the Balkans*, Academic, Londra, 1977, 7.
25. Ami Boué, *La Turquie d'Europe*, ..., vol. 1–4, Arthus Bartrand, Paris, 1840.
26. James W. Redhouse, *A New Turkish and English Lexicon*, Librarie du Liban, Beirut, 1974; *Redhouse Yeni Türkçe-Ingilizce Sözlük*, Redhouse yayinevi, Istanbul, 1968.
27. *Söz derleme dergisi*, vol. 1, Istanbul, 1939, 159.
28. Halil Inalcik, „Balkan", *The Encyclopedia of Islam*, ediţie nouă, vol. 1, E. J. Brill, Leiden, 1960, 998–1000.
29. Machiel Kiel, „Gramota za osnovavaneto na grad Tryavna", *Vekove*, vol. 3, 1984, 72–75.

30. W. Barthold-B. Spuler, „Balkan", *The Encyclopedia of Islam*, 1002.
31. Ihsan Gürkan, „Jeopolitik ve stratejik yönleriyle Balkanlar ve Türkiye geçmişin işiğinda geleceğe bakiş", *Balkanlar*, EREN, Istanbul, 1993, 260.
32. Todor Nenov şi Gheorghi Ciorciomov, *Stara planina. Pătevoditel*, Mediţina i fizkultura, Sofia, 1987, 7; Petîr Koledarov, „The Medieval Maps as a Source of Bulgarian History", *Bulgarian Historical Review*, nr. 2, 1982, 96–110; Petăr Koledarov, *Politiceska gheografiia na srednovekovnata bălgarska dărjava*, Sofia, 1979; „Stara planina", *Enţiklopediia Bălgariia*, vol. 6, Bălgarska akademiia na naukite, Sofia, 1988, 420; Plamen Tsvetkov, *A History of the Balkans...*, vol. 1, Edwin Mellen, Lewiston, N.Y., 1993, 5.
33. Besim Darkot, „Balkan", *Islâm Ansiklopedisi*, Maarif Maatbasi, Istanbul, 1943, 280–293; Kaser, *Südosteuropäische Geschichte*, 91–92; P. Deliradev, *Ot Kom do Emine (po biloto na Staraplanina)*, Sofia, 1934, 9–13.
34. Felix Ph. Kanitz, *Donau-Bulgarien und der Balkan...*, H. Fries, Leipzig, 1875–1879; W. Tomaschek, „Zur Kunde der Hämus-Halbinsel", *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien*, 1887.
35. Samuel S. Cox, *Diversions of a Diplomat in Turkey*, Charles L. Webster, New York, 1887, viii.
36. Theobald Fischer, „Die südosteuropäische (Balkan) Halbinsel", ed. A. Kirchhoff, *Landerkunde von Europa*, vol. 2, partea a 2-a, Viena, Praga şi Leipzig, 1893, 66: „Südosteuropäische Halbinsel oder Südosthalbinsel", A. Scobel, ed., *Geographisches Handbuch...*, vol. 1, Velhagen şi Klasing, Bielefeld şi Leipzig, 1909, 713; Miller, *Travels and Politics*, ix, xiii, 87, 314.
37. Edward King, *Europe in Storm and Calm...*, C. A. Nichols, Springfield, Mass., 1885, vii–viii, 669–670, 688, 790.
38. Christo A. Dako, *Albania. The Master Key to the Near East*, E. L. Grimes, Boston, 1919, 132.
39. Otto Maull, „Länderkunde von Südosteuropa", *Enzyklopedie der Erdkunde*, Franz Deuticke, Leipzig şi Viena, 1929, 299.
40. Mathias Bernath, „Südosteuropäische Geschichte als gesonderte Disziplin", *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte*, Südosteuropa-Institut, Berlin, şi O. Harassovitz, Wiesbaden, 1973, 142.
41. Kaser, *Südosteuropäische Geschichte*, 106; Paul Rohrbach, *Balkan-Türkei: Eine Schicksalszone Europas*, Hoffmann und Campe Verlag, Hamburg, 1940, 82.

42. Theodore I. Geshkof, *Balkan Union: A Road to Peace in Southeastern Europe*, Columbia University Press, New York, 1940.
43. Victor Papacostea, *Civilizație românească și civilizație balcanică. Studii istorice*, Editura Eminescu, București, 1983, 346–347.
44. George W. Hoffman, *The Balkans in Transition*, D. Van Nostrand, Princeton, N.J., 1963, 11–12.
45. Georg Stadtmüller, *Geschichte des Südosteuropas*, R. Oldenburg, München, 1950; *Südosteuropa unter dem Halbmond: Untersuchungen über Geschichte und Kultur der südosteuropäischen Völker während der Türkenzeit...*, Trofenik, München, 1975.
46. Nicolae Iorga, *Histoire des États balkaniques jusqu'à 1924*, J. Gamber, Paris, 1924; Jacques Ancel, *Peuples et nations des Balkans*, A. Colin, Paris, 1930; Leften S. Stavrianos, *The Balkans since 1453*, Dryden, Hinsdale, Ill., 1958; Charles și Barbara Jelavich, *The Establishment of the Balkan National States, 1804–1920*, University of Washington Press, Seattle, 1977; Barbara Jelavich, *History of the Balkans*: vol. 1 — *Eighteenth and Nineteenth Centuries*, vol. 2 — *Twentieth Century*, Cambridge University Press, New York, 1983; Georges Castellan, *Histoire des Balkans: XIVe–XXe siècles*, Fayard, Paris, 1991; Daniel N. Nelson, *Balkan Imbroglio. Politics and Security in Southeastern Europe*, Westview, Boulder, Co., 1991. O rară excepție este Peter Sugar, *Southeastern Europe under Ottoman Rule, 1354–1804*, University of Washington Press, Seattle, 1977, care acceptă distincția germană în tratarea extensivă a afacerilor ungare.
47. Kaser, *Südosteuropäische Geschichte*, 9, 85, 112, 131.
48. Bernath, „Südosteuropäische Geschichte", 42.
49. Berkovici, Konrad, *The Incredible Balkans*, Loring and Mussey, New York, 1932, 217; Gabriella Schubert, „Berlin und Südosteuropa", ed. Klaus Meyer, *Berlin und Osteuropa*, Colloquium Verlag, Berlin, 1991, 177; *The Balkans, Together with Hungary*, Royal Institute of International Affairs, Londra, 1945; Norbert Reiter, ed., *Die Stellung der Frau auf dem Balkan*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1987; Üstün Ergüder, „Türkiye ve Balkan Gerçeği", *Balkanlar*, EREN, Istanbul, 1993, 36.
50. N. G. Danciov și I. G. Danciov, *Bălgarska ențiklopediia*, Knigoizdatelstvo St. Atanasov, Sofia, 1936; Rohrbach, *Balkan-Türkei*, 7.
51. Cvijić, *La péninsule balkanique*, 6–7.
52. Hoffman, *The Balkans in Transition*, 9–11.
53. Petăr Lazarov și Jivko Jelev, *Gheografiia za 7. klas na srednite obșto-obrazovatelni ucilișta*, Anubis, Sofia, 1994, 68–69; *The New Encyclopaedia Britannica*, vol. 1, 1993, 833.

54. Carter, *An Historical Geography*, vol. 1; pentru diferite perspective asupra Balcanilor, vezi *Colliers Encyclopedia*, 1990; *Academic American Encyclopedia*, 1987; *The New Encyclopaedia Britannica*, 1994; *Encyclopedia Americana-International Edition*, 1993.
55. Fritz Viljavec, „Südosteuropa und Balkan", *Ausgewählte Aufsätze*, R. Oldenbourg, München, 1963.
56. *Balkanskite strani po pătia na promenite*, Markisa, Sofia, 1993.
57. T. G. Masaryk, „Österreich und der Balkan", *Die Balkanfrage*, Verlag von Duncker und Humblot, München și Leipzig, 1914, 144.
58. Eric Hobsbawm, *Nations and Nationalism Since 1780*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990, 31.
59. Roman Szporluk, *Communism and Nationalism: Karl Marx versus Friedrich List*, Oxford University Press, New York, 1988, 169–192.
60. *Grand Larousse de la langue française*, vol. 1, Librairie Larousse, Paris, 1971, 364; *Duden...*, Bibliographisches Institut, Mannheim, 1976, 295; *Meyers Enzyklopädisches Lexikon*, vol. 3, Bibliographisches Institut, Lexiconverlag, Mannheim, Viena și Zürich, 1971, 408; *Webster's New World Dictionary of the American English*, a treia ediție pentru studenți, Simon and Schuster, Cleveland și New York, 1988, 105; *Webster's Ninth New Collegiate Dictionary*, Merriam-Webster, Springfield, Mass., 1991, 126.
61. Norman Pound, „Balkans", *Academic American Encyclopedia*, vol. 3, Grolier, Danbury, Conn., 1994, 40.
62. Alfredo Panzini, *Dizionario moderno*, Editore Ulrico Hoepli, Milano, 1950 (*balcanizzare*).
63. *New York Times*, 20 decembrie 1918, p. 3.
64. *Oxford English Dictionary*, 903.
65. Paul Scott Mowrer, *Balkanized Europe: A Study in Political Analysis and Reconstruction*, E. P. Dutton, New York, 1921, vii, 34.
66. Michel Foucher, „The Geopolitics of Southeastern Europe", *Eurobalkans*, vol. 15, vara 1994, 17.
67. M. E. Chamberlain, *Decolonization: The Fall of the European Empires*, Basil Blackwell, Oxford, 1985, 55–61.
68. Du Bois, *Color and Democracy*, 72.
69. Joseph-Roger de Benoist, *La balkanisation de l'Afrique occidentale française*, Les nouvelles éditions africaines, Dakar, Abidjan și Lomé, 1979, 148.
70. *Oxford English Dictionary*, 903.
71. Alexander Vodopivec, *Die Balkanisierung Österreichs...*, Verlag Fritz Molden, Viena și München, 1967, 7, 179.

72. *Washington Post*, „Book World", 2 aprilie 1995, 1, 10; William H. Frey şi Jonathan Tilove, „Immigrants In, Native Whites Out", *New York Times Magazine*, 20 august 1995, 44.
73. Richard Grant, „The World Beyond", *Washington Post*, 26 februarie 1995, 9.
74. John Steinbeck, *Travels with Charlie. In Search of America*, Penguin, New York, 1986, 220.
75. James Atlas, „Name That Era. Pinpointing A Moment On the Map of History", *New York Times*, 19 martie 1995, E_1–E_5.
76. Patrick Glynn, „The Age of Balkanization", *Commentary*, vol. 96, nr. 1, iulie 1993, 21–24.
77. Ellis Case, „He Hears America Sinking", *New York Times Book Review*, 27 martie 1994, 11; David Patterson, „The Dangers of Balkanization", *Peace & Change*, vol. 20, nr. 1, ianuarie 1995, 79; Stjepan G. Meštrović, *The Balkanization of the West. The Confluence of Postmodernism and Postcommunism*, Routledge, Londra şi New York, 1994.
78. Harold Bloom, *The Western Canon. The Books and School of the Ages*, Harcourt Brace, New York, 1994, 517.
79. Dirlik, „The Postcolonial Aura", 347.
80. John Leonard, „C.I.A. — An Infinity of Mirrors", *Nation*, vol. 258, nr. 12, 28 martie, 1994, 416.

2. „Balcanii" ca autodesemnare

1. Erving Goffman, *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N.J., 1963, 27.
2. Svetlozar Igov, *Istoriia na bălgarskata literatura, 1878–1944*, Izdatelstvo na Bălgarskata akademiia na naukite, Sofia, 1993, 104–115.
3. Miller, *Travels and Politics*, 58.
4. Aleko Konstantinov, *Do Chicago i nazad. Bai Ganiu*, Bălgarski pisatel, Sofia, 1983, 109.
5. Igor, *Istoriia*, 108.
6. Lili Ilieva şi Stilian Stoianov, „Bai Ganiu kato «Homo Balkanicus» — «svoia» i «ciujda» gledna tocika", *Balkanistic Forum*, nr. 2, 1993, 67–68; Igov, 113.
7. Edward Shils, *Center and Periphery: Essays in Microsociology*, University of Chicago Press, Chicago, 1975, 7.
8. Igov, *Istoriia*, 111–112.

9. Vivian, *The Servian Tragedy*, 252.
10. A. Goff şi Hugh A. Fawcett, *Macedonia: A Plea for the Primitive*, John Lane, Londra şi New York, 1921, xv.
11. Igov, *Istoriia*, 111.
12. Ion Luca Caragiale, *Œuvres choisies*: *Théâtre*, Éditions „Le Livre", Bucureşti, 1953, p. 20. [Vezi şi ed. rom. *O scrisoare pierdută* în I. L. Caragiale, *Opere I*, *Teatru*, Editura de Stat pentru Literatură şi Artă, Bucureşti, 1959, pp. 99–221 — *n.t.*]; Ion Dodu Bălan, *A Concise History of Romanian Literature*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1981, 46–49.
13. I. L. Caragiale, *Opere* (III), *1907 – Din primăvară pînă-n toamnă*, Editura de Stat, Bucureşti, 1950, pp. 199–200.
14. Antun Barac, *A History of Yugoslav Literature*, Michigan Slavic Studies, Ann Arbor, 1976, 207–208.
15. Igov, *Istoriia*, 112.
16. Immanuel Wallerstein, *The Modern World-System*, 3 vol., Academic, New York, 1974–1989; Immanuel Wallerstein, *The Politics of the World-Economy: the States, the Movements, and the Civilizations*; *Essays*, Cambridge University Press, New York, 1984.
17. Ilieva, Stoianov, „Bai Ganiu", 63.
18. Miller, *Travels and Politics*, XIII, 38–39.
19. Allen Upward, *The East and Europe: The Report of an Unofficial Mission to the European Provinces of Turkey on the Eve of the Revolution*, John Murray, Londra, 1908, 50.
20. Vivian, *The Servian Tragedy*, 289.
21. Robert Eisner, *Travels to an Antique Land: The History and Literature of Travel to Greece*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1991, 256.
22. Spyros Melas, „This is Greece!", *Modern Greek Literary Gems*, R. D. Cortina, New York, 1962, 47–49.
23. Stratis Myrivilis, „The Greek Waves", *Modern Greek Literary Gems*, R. D. Cortina, New York, 1962, 51–53.
24. Nikos Kazantzakis, „Crete, a Great and Noble Island", *Modern Greek Literary Gems*, R. D. Cortina, New York, 1962, 57.
25. George Papandreou, „Greece, the United States and their Mutual Common Interests in the Balkans", *The Southeast European Yearbook 1993*, ELIAMEP, Atena, 1994, 13–19.
26. Adamantia Pollis, „Greek National Identity: Religious Minorities, Rights, and European Norms", *Journal of Modern Greek Studies*, vol. 10, nr. 2, 1992, 191.
27. Dako, *Albania: The Master Key*, 2, 28, 31, 128, 171.

28. *Ibid.*, 117, 120; Christo A. Dako şi Dhimitri Bala, *Albania's Rights, Hopes and Aspirations. The Strength of the National Consciousness of the Albania People*, Boston, 1918, 8; Christo A. Dako şi Mihal Grameno, *Albania's Rights and Claims to Independence and Territorial Integrity*, Boston, 1918.
29. Sali Berisha, „The Democratic Party Has Kept Its Word", *Rilindja Demokratike*, 7 martie 1995; vezi şi FBIS–EEU–95–049, 14 martie 1995.
30. Arshi Pipa, „The Other Albania: A Balkan Perspective", Arshi Pipa şi Sami Repishti, ed., *Studies on Kosova*, East European Monographs, Boulder, Co., nr. 155, Columbia University Press, New York, 1984, 244, 247, 251; Elez Biberaj, „Kosova: The Balkan Powder Keg", *Conflict Studies*, nr. 258, Londra, 1993, 1–26; Gazmend Zajimi, „Historical Continuity of the Question of Kosova", *Kosova*, nr. 1, 1993, 15–18; Arben Puto, „The London Conference in Two Editions", *Kosova*, nr. 1, 1993, 19–22; Elez Biberaj, „Albania's Road to Democracy", *Current History*, vol. 92, nr. 577, noiembrie 1993, 385.
31. Gramoz Pashko, „The Role of Christianity in Albania's Post-Communist Vacuum", *The Southeast European Yearbook 1993*, ELIAMEP, Atena, 1994, 47, 49, 53.
32. John Reed, *The War in Eastern Europe*, Scribner's, New York, 1919, 273.
33. Maria Mladenova şi Nikolai Jecev, *Rumănski pătepisi ot XIX vek za bălgarskite zemi*, Izdatelstvo na Otecestveniia front, Sofia, 1982.
34. Vladimir Tismaneanu şi Dan Pavel, „Romania's Mystical Revolutionaries: The Generation of Angst and Adventure Revisited", *East European Politics and Societies*, vol. 8, nr. 3, toamna 1994, 436.
35. Nicolae Iorga, *A History of Romania. Land, People, Civilization*, AMS, New York, 1970, 1.
36. Nicolae Iorga, *Histoire des Romains et de la Romanité Orientale*, vol. 1, partea 1, Librairie Ernest Laroux, Paris, 1937, 12.
37. Papacostea, „La péninsule balkanique", 345–357.
38. Joseph S. Roucek, *Balkan Politics. International Relations in No Man's Land*, Greenwood, Westport, Conn., 1948, 9.
39. Vladimir Tismaneanu, „Romania's Mystical Revolutionaries", *Partisan Review*, vol. 61, nr. 4, 1994, 600, 606.
40. Matei Calinescu, „Ionesco and *Rhinoceros*: Personal and Political Backgrounds", *East European Politics and Societies*, vol. 6, nr. 3, 1995, 397–399.

41. Eugène Ionesco, *Prezent trecut, trecut prezent*, trad. de Simona Cioculescu, Humanitas, Bucureşti, 1993, pp. 155–156.
42. Emil M. Cioran, *Ispita de a exista*, trad. de Emanoil Marcu, Humanitas, Bucureşti, 1992, p. 46.
43. Matei Calinescu, „«How can one be what one is?» Reflections on the Romanian and the French Cioran", manuscris, 1995, 34. Citat cu permisiunea autorului.
44. Emil M. Cioran, *Istorie şi utopie*, trad. de Emanoil Marcu, Humanitas, Bucureşti, 1992, p. 43.
45. Matei Calinescu, „How Can One Be a Romanian", *Southeastern Europe*, vol. 10, nr. 1, 1983, 25–36; Calinescu, „«How can one be what one is?»", 26–27.
46. Tismaneanu, „Romania's Mystical Revolutionaries", 602.
47. Katherine Verdery, *National Identity under Socialism: Identity and Cultural Politics in Ceauşescu's Romania*, University of California Press,. Berkeley, 1991, pp. 256–301. [Vezi şi ediţia românească, *Compromis şi rezistenţă. Cultura română sub Ceauşescu*, trad. de Mona Antohi şi Sorin Antohi, Humanitas, Bucureşti, 1994, pp. 249–300 – *n.t.*]
48. Scott L. Malcomson, *Borderlands: Nation and Empire*, Faber and Faber, Boston şi Londra, 1994, 60–63.
49. Anette Insdorf, „A Romanian Director Tells a Tale of Ethnic Madness", *New York Times*, 6 noiembrie 1994, 422.
50. Victor Neumann, *The Temptation of Homo Europaeus*, East European Monographs, Boulder, Co., nr. 384, Columbia University Press, New York, 1993, 17, 33; Malcomson, *Borderlands*, 58.
51. Malcomson, *ibid.*, 116.
52. Bozkurt Güvenç, *Türk Kimliği. Kültür Tarihinin Kaynaklari*, Kültür Bakanliği, Ankara, 1993, 21.
53. Turgut Özal, *Turkey in Europe and Europe in Turkey*, K. Rustem, Nicosia, 1991, viii.
54. *Ibid.*, 1, 22.
55. *Ibid.*, 349.
56. Tanil Bora, „Turkish National Identity, Turkish Nationalism and the Balkan Problem", Günay Göksu Özdoğan şi Kemâli Saybaşili, ed., *Balkans: A Mirror of the New International Order*, EREN, Istanbul, 1995, 104, 110–112.
57. Yilmaz Çetinler, *Şu Bizim Rumeli*, Milliyet Yayinlari, Istanbul, 1994.
58. Bora, „Turkish National Identity", 111–113.
59. *Ibid.*, 114.

60. Nedim Gürsel, *Balkanlara dönüş*, Can Yayinlari, Istanbul, 1995, 123.
61. Citat în Bora, „Turkish National Identity", 119.
62. Güvenç, *Türk Kimliği*, 26–30, 43.
63. Fazîl Hüsnü Dağlarca, *Selected Poems*, trad. Talât Sait Halman, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 1969, 65, 103.
64. Dubravka Ugrešić, „Zagreb—Amsterdam—New York", *Cross Currents*, nr. 11, 1992, 248–256.
65. Dubravka Ugrešić, *Have a Nice Day: From the Balkan War to the American Dream*, Viking, New York, 1993, 229–230.
66. Ugrešić, „Zagreb—Amsterdam—New York", 251.
67. *Ibid.*, 253–254.
68. *Ibid.*, 251, 252, 254.
69. Zrnka Novak, „Nema čistih ruku", *Oslobođenje*, 23 septembrie 1990, 3.
70. Hohmeier, Jürgen, „Stigmatisierung als sozialer Definitionsprozess", Manfred Brusten şi Jürgen Hohmeier, ed., *Stigmatisierung. Zur Produktion gesellschaftlicher Randgruppen*, Hermann Luchterhand Verlag, Neuwied şi Darmstadt, 1975, 11.
71. Blagoje Babić, „Collapse of Yugoslav Self-Management Society and a Possible Alternative", *Međunarodni problemi*, vol. 66, nr. 2, Belgrad, 1994, 205–227.
72. Miroslav Volf, „Exclusion and Embrace: Theological Reflections in the Wake of «Ethnic Cleansing»", *Communio Viatorum*, vol. 35, nr. 3, 1993, 263–287.
73. Citat în D□evad Karahasan, *Sarajevo, Exodus of a City*, Kodansha International, New York, 1994, 114; Stephen Kinzer, „In Croatia, Minds Scarred by War. A Struggle to treat the trauma of the Balkan violence", *New York Times*, 9 ianuarie 1995, A6.
74. „Krlezas wilder Sohn. Interview mit Stabodan Snajder", *Ost-West Gegeninformationen*, vol. 8, nr. 1, mai 1996, 14.
75. Eva Hoffman, *Exit Into History: A Journey Through the New Eastern Europe*, Penguin, New York, 1993, 262.
76. Liuben Karavelov, *Bălgare ot staro vreme*, Bălgarski pisatel, Sofia, 1981, 41. Originalul foloseşte termenul „balcani", fără majusculă, pentru a desemna munţii în general.
77. John Robert Colombo şi Nikola Roussanoff, *The Balkan Range*, Hounslow, Toronto, 1976, 121.
78. *The Shade of the Balkans*, David Nutt, Londra, 1904, 31–32.
79. Iordan Iovkov, „Balkan", *Razkazi*, Bălgarski pisatel, Sofia, 1974, 79–94.

80. *The Shade of the Balkans*, 27–28.
81. Petăr Mutafciev, *Kniga za bălgarite*, Izdatelstvo na bălgarskata akademiia na naukite, Sofia, 1987, 66, 89.
82. Geshkof, *Balkan Union*, 47.
83. Ivan Slavov, „Balkanpolitikanstvo", *Edin zavet*, nr. 1, 1993, 51.
84. *Kontinent*, 30–31 ianuarie 1993, 9.
85. Nikolai Todorov, *Development, Achievements, and Tasks of Balkan Studies in Bulgaria*, Izdatelstvo na bălgarskata akademiia na naukite, Sofia, 1977; *Petnadeset godini institut za balkanistiska*, 1964–1978: *Istoriceska spravka i bibliografiia*, CIBAL, Sofia, 1979. Printre periodicele care se ocupă de Balcani se numără *Études balkaniques*, *Studia balkanica*, *Balkanistika*, *Bibliographie des études balkaniques*, Sofia 1966 —; *Balkanistic Forum*.
86. Calinescu, „«How can one be what one is?»", 2–3; Calinescu, „How Can One Be a Romanian", 25–36.
87. Wolfgang Lipp, „Selbststigmatisierung", Brusten, Manfred şi Jürgen Hohmeier, ed., *Stigmatisierung. Zur Produktion gesellschaftlicher Randgruppen*, Hermann Luchterhand Verlag, Neuwied şi Darmstadt, 1975, 46–47.
88. Tomislav Z. Longinović, *Bordeline Culture: The Politics of Identity in Four Twentieth-Century Slavic Novels*, University of Arkansas Press, Fayetteville, 1993, 13.
89. Tamas Hofer, ed., *Hungarians Between „East" and „West". Three Essays on National Myths and Symbols*, Museum of Ethnography, Budapesta, 1994.
90. György Konrád, „Central Europe Redivivus", *The Melancholy of Rebirth: Essays from Post-Communist Central Europe, 1989–1994*, Harcourt Brace, San Diego, 1995, 159.
91. Goffman, *Stigma*, 107.
92. Ţvetana Gheorghieva, „Hora i bogove na Balkanite", *Balkanistic Forum*, nr. 2, 1994, 33.
93. Thanos Veremis, „The Balkans in Search of Multilateralism", *Eurobalkans*, nr. 17, iarna 1994/1995, 4.
94. Geshkof, *Balkan Union*, 4.
95. Hoffman, *Exit Into History*, 387.
96. Gheorghieva, „Hora i bogove", 41.
97. Roumiana Mihneva, „Notre Europe et «l'autre Europe» ou «européisation» contre évolution et certains problèmes du «temps» transitoire dans les Balkans", *Études balkaniques*, nr. 3, 1994, 20.
98. Martha Forsythe, „Interes kăm bălgarskiia folklor v SASHT", *Bălgarski folklor*, nr. 1, 1987, 80.

99. Lozanka Peiceva şi Venţislav Dimov, „Drughite v «misteriiata»...", *Balkanistic Forum*, nr. 1, 1993, 39–45.
100. Ţvetan Todorov, „Zabelejki otnosno krăstosvaneto na kulturite", *Literaturen vestnik*, nr. 8, 1991, 3.
101. Dipesh Chakrabarty, „Postcoloniality and the Artifice of History: Who Speaks for «Indian» Pasts?", *Representations*, vol. 37, iarna 1992, 342–369.
102. Gaylene Becker şi Regina Arnold, „Stigma as a Social and Cultural Construct", *The Dilemma of Difference*, 56.
103. Lerita M. Coleman, „Stigma: An Enigma Demystified", *The Dilemma of Difference*, 227–228.
104. Carrier, „Occidentalism", 197.

3. Descoperirea Balcanilor

1. Helmuth von Moltke, *Briefe über Zustände und Begebenheiten in der Türkei aus den Jahren 1835 bis 1839*, E. S. Mittler, Berlin, 1911, scrisoare din 21 mai 1837.
2. Nicolae Iorga, *Les voyageurs français dans l'Orient européen*, Boivin, J. Gamber, Paris, 1928, 112.
3. Edward Gibbon, *An Essai on the Study of Literature*, Garland, New York, 1970, 89–91.
4. Jean Copans şi Jean Jamin, ed., *Aux origines de l'anthropologie française...*, Le Sycomore, Paris, 1978, 77.
5. Joseph-Marie DeGérando, *The Observation of Savage Peoples*, University of California Press, Berkeley şi Los Angeles, 1969, 63.
6. Eisner, *Travels*, 77.
7. „Robert Wood", *Dictionary of National Biography*, Oxford University Press, Londra, vol. 21, 1921–1922, 844–846.
8. Raia Zaimova, *Bălgarskata tema v zapadnoevropeiskata knijnina XV–XVII vek*, Universitetsko izdatelstvo „Sv. Kliment Ohridski", Sofia, 1992, 209.
9. *Ibid.*, 6.
10. Dorothy M. Vaughan, *Europe and the Turk: A Pattern of Alliances, 1350–1700*, University Press, Liverpool, 1954, vii–viii.
11. Carl Göllner, *Die Türkenfrage in der öffentlichen Meinung Europas im 16. Jahrhundert*, Bibliotheka Aureliana, Baden-Baden, 70, 1978.
12. Lucette Valensi, „The Making of a Political Paradigm: The Ottoman State and Oriental Despotism", Anthony Grafton şi Ann Blair, ed., *The Transmission of Culture in Early Modern Europe*,

University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1990, 199; Zdenko Zlatar, *Our Kingdom Come: The Counter-Reformation, the Republic of Dubrovnik, and the Liberation of the Balkan Slavs*, East European Monographs, Boulder, Co., nr. 342, Columbia University Press, New York, 1992, 15, 20.

13. Zlatar, *Our Kingdom Come*, 4, 21.
14. Zaimova, *Bălgarskata tema*, 10, 139–144.
15. Franco Venturi, *The End of the Old Regime in Europe, 1768–1776*, vol. 1, Princeton University Press, Princeton, N.J., 1989, 111–132.
16. Paschalis Kitromilides, „John Locke and the Greek Intellectual Tradition: An Episode in Locke's Reception in South-East Europe", G. A. J. Rogers, ed., *Locke's Philosophy: Content and Context*, Clarendon, Oxford, 1994, 222, 226, 231.
17. Karl Vocelka, „Das Türkenbild des christliched Abenlandes in der frühen Neuziet", Erich Zöllner şi Karl Gutkas, ed., *Österreich und die Osmanen — Prinz Eugen und seine Zeit*, Österreichischer Bundesverlag, Viena, 1988, 22–26.
18. Senol Özyurt, *Die Türkenlieder und das Türkenbild in der deutschen Volksüberlieferung vom 16. bis zum 20. Jahrhundert*, Wilhelm Fink Verlag, München, 1972.
19. Ionov, *Nemski..., XV–XVI v.*, 29; *Nemski..., XVII–XVIII v.*, 9.
20. Ionov, *Nemski..., XV–XVI v.*, 183–184.
21. *Ibid.*, 461–562.
22. *Ibid.*, 219.
23. Cvetkova, *Frenski..., XV–XVIII v.*, 135.
24. Vocelka, „Das Türkenbild", 30.
25. Ionov, *Nemski..., XVII–XVIII v.*, 22.
26. Gabriella Schubert, „Berlin und Südosteuropa", Klaus Meyer, ed., *Berlin und Osteuropa*, Colloquium Verlag, Berlin, 1991, 185–186.
27. Özyurt, *Die Türkenlieder*, 143.
28. Vocelka, „Das Türkenbild", 31.
29. Ionov, *Nemski..., XVII–XVIII v.*, 232.
30. *Ibid.*, 363.
31. Gabriella Schubert, „Das Bulgaren-Bild deutscher Reisender in der Zeit der Osmanenherrschaft", *Zeitschrift für Balkanologie*, vol. 26, 1990, 115.
32. Vocelka, „Das Türkenbild", 31.
33. C. M. Woodhouse, *The Philhellenes*, Hodder and Stoughton, Londra, 1969, 9.
34. Eisner, *Travels*, 120.

35. Nikolai Todorov şi Vesselin Traikov, ed., *Bălgari uceastniţi v borbite za osvobojdenieto na Gărţiia, 1821–1828*, Bălgarska akademiia na naukite, Sofia, 1971.
36. Schubert, „Berlin und Südosteuropa", 190.
37. Helmuth von Moltke, *Briefe über Zustände und Begebenheiten in der Türkei aus den Jahren 1835 bis 1839*, Verlag Jakob Hegner, Köln, 1968, 24, 27, 150–151.
38. Schubert, „Das Bulgaren-Bild", 120.
39. Felix Philipp Kanitz, *Donau-Bulgarien und der Balkan: Historisch-geographisch-ethnographische Reisestudien aus den Jahren, 1860–1878*, H. Fries, Leipzig, 1875–1879.
40. Karl Krumbacher, *Griechische Reise...*, August Hettler, Berlin, 1886, 7–8, 10–11, 48–49, 253–255, 311–313, 340–343, 389.
41. Julius Stettenheim, *Bulgarische Krone gefällig? Allen denen, welche Ja sagen wollen, als Warnung gewidmet*, L. Freund, Buch-und Kunst-Verlag, Leipzig, 1888, ediţia a doua, 22.
42. Richard Ebermann, *Die Türkenfurcht, ein Beitrag zur Geschichte der öffentlichen Meinung in Deutschland während der Reformationszeit*, C. A. Kraemmerer, Halle, 1904, 69.
43. Gerhard Klussmeier şi Hainer Plaul, ed., *Karl May. Biographie in Dokumenten und Bildern*, Olms, Hildesheim şi New York, 1978, 104; Schubert, „Das Bulgaren-Bild", 118; Schubert, „Berlin und Südosteuropa", 195–196.
44. Craig Jonathan Saper, *Tourism and Invention: Roland Barthes's „Empire of Signs"*, teză de doctorat, University of Florida, 1990.
45. Hartmut Albert, „Kosova 1979, Albania 1980, Observations, Experiences, Conversations", Arshi Pipa şi Sami Repishti, ed., *Studies on Kosova*, East European Monographs, Boulder, Co., nr. 155, Columbia University Press, New York, 1984, 105.
46. Schubert, „Berlin und Südosteuropa", 196.
47. Cvetkova, *Frenski..., XV–XVIII*, 51–52, 58.
48. E. Kafé, „Le mythe turc et son déclin dans les relations de voyage des Européens de la Renaissance", *Oriens*, 1968–1969, vol. 21–22, 159–195; Iorga, *Les voyageurs français*, 21–48.
49. Cvetkova, *Frenski..., XV–XVIII*, 73, 84.
50. Clarence Dana Rouillard, *The Turk in French History, Thought, and Literature (1520–1660)*, Boivin, Paris, 1940 (reeditare la AMS, New York, 1973).
51. Hans Sturmberger, „Das Problem der Vorbildhaftigkeit des türkischen Staatswesens im 16. und 17. Jahrhundert und sein Einfluss auf den europäischen Absolutismus", Comité international des

sciences historiques, *XIIe congrès international des sciences historiques, Vienne 29 août–5 septembre 1965. Rapport IV*, Horn şi Viena, 201–209.

52. Pierre Belon du Mans, *Les observations de plusieurs singularitez et choses mémorables* ..., Paris, 1553, 180–181.
53. François Rabelais, *Gargantua*, trad. de Romulus Vulpescu, E.P.L.U., Bucureşti, 1962, p. 179.
54. Cvetkova, *Frenski..., XV–XVIII*, 13.
55. Auguste Boppe, *Journal et correspondence de Gédoyn „le Turc", consul de France à Alep (1623–1625)*, Paris, 1909, 47, 53.
56. Jean Coppin, *Le bouclier de l'Europe ou la guerre sainte*..., Lyon, 1660.
57. Cvetkova, *Frenski..., XV–XVIII*, 255.
58. *Ibid.*, 229.
59. Ionov, *Evropa otnovo otkriva bălgarite*, 79.
60. Charles de Peyssonnel, *Traité sur le commerce de la Mer Noire*, Paris, 1787; Esprit-Mary Cousinéry, *Voyage dans la Macédoine contenant des recherches sur l'histoire, la géographie et les antiquités de ce pays*, Imprimerie royale, Paris, 1831; *Mémoires du baron de Tott sur les Turcs et les Tartares*, Amsterdam, 1784.
61. Iorga, *Les voyageurs français*, 109.
62. Melvin Richter, „Despotism", *Dictionary of the History of Ideas*, vol. 2, Scribner's, New York, 1973, 7, 10–12.
63. Ferrières de Sauveboeuf, *Mémoires historiques et politiques de mes voyages*..., vol. 2, Maestrücht şi Paris, 1790, 302–303.
64. Pouqueville, *Voyage en Morée*, vol. 1, 350–358, vol. 2, 142; Guillaume-Antoine Olivier, *Voyage dans l'Empire Ottoman*..., vol. 1, Paris, 1801, 334–338.
65. Beaujour, *Voyage*, vol. 2, 589; „Journal inédit d'un voyage de Constantinople à Jassi, capitale de la Moldavie dans l'hiver de 1785", *Memoriu asupra vechei şi actualei stări a Moldovei presentat lui Alexandru Voda Ipsilante domnul Moldovei la 1787 de comitele d'Hauterive*, L'Institut d'arts graphiques Carol Göbl, Bucureşti, 1902, 311–312.
66. Venturi, *The End of the Old Regime*, 138–139; Hellen Hill Miller, *Greece Through the Ages. As Seen by Travelers from Herodotus to Byron*, Funk and Wagnalls, New York, 1972, 16; Eisner, *Travels*, 80–81.
67. Olga Augustinos, *French Odysseys. Greece in French Travel Literature from the Renaissance to the Romantic Era*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1994, 61, 281, 285.

68. *Ibid.*, xii, 185, 216–218.
69. M.-L.-J.-A.-C., Vicomte de Marcellus, *Souvenirs de l'Orient* ..., vol. 2, Debécourt, Paris, 1839, 542–545.
70. Paul Lucas, *Voyage du sieur Paul Lucas fait par ordre du roy dans la Grèce, l'Asie Mineure, la Macédoine et l'Afrique*, Paris, 1712, 240–259.
71. Beaujour, *Voyage militaire*, vol. 1, 242–245.
72. Pouqueville, *Voyage en Morée*, vol. 3, 234–240.
73. Ionov, *Evropa*, 79.
74. Cvetkova, *Frenski..., XIX v.*, 8–9.
75. William, Fortescue, *Alphonse de Lamartine. A Political Biography,* Croom Helm, Londra şi Canberra, St. Martin's, New York, 1983, 72–73, 75–76.
76. Lamartine, *Voyage en Orient*, Paris, 1887, 525.
77. *Ibid.*, 248–265, 531–532.
78. Ami Boué, *La Turquie d'Europe*..., vol. 1–4, Arthus Bertrand, Paris, 1840; Ami Boué, *Recueil d'itinéraires dans la Turquie d'Europe*..., W. Braumüller, Viena, 1854.
79. Boué, *La Turquie d'Europe*, vol. 1, vii–xvii.
80. *Ibid*, vol. 4, 449–469.
81. Émile de Laveleye, *The Balkan Peninsula*, T. Fisher Unwin, Londra, 1887; Cyprien Robert, *Le monde slave. Son passé, son état présent et son avenir*, vol. 1, Passard, Paris, 1852, 4, 45–46; Louis Léger, *La Save, le Danube et le Balkan*..., E. Plon, Nourrit, Paris, 1884, 194–195, 234.
82. *Opisanie Turetkoi imperii, sostavlennoe russkim, bîvşim v plenu i turok v XVII veke*, Sankt-Petersburg, 1890; „Povest i skazanie o pokhojdenii v Ierusalim i Ţarigrad Troiţko-Sergheeva monastiria, cernogo diakona Ionî po reklomu Malenkogo", *Pamiatniki drevnei pismennosti i isskustva*, vol. 35, Sankt-Petersburg, 1882.
83. *Russkii posol v Stambule: Petr Andreevici Tolstoi i ego opisanie Osmanskoi imperii naciala XVIII v.*, Glavnaia redakţiia vostocinoi literaturî izdatelstva „Nauka", Moscova, 1985.
84. F. P. Fonton, *Iumoristicheskie, politiceskie i voennie pisma iz glavnoi kvartirî Dunaiskoi armii v 1828 i 1829 godah*, Leipzig, 1862 (citat în Kojuharova, Ruski pătepisi, 84).
85. Iuri I. Venelin, *Drevnie i nîneshnie bolgare*..., vol. 1–2, Moscova, 1829–1841; Venelin, *O haraktere narodnîh pesen i zadunaiskih slavian*, Moscova, 1835; Venelin, *O zarodişe novoi bolgarskoi literaturî*. Moscova. 1838.

86. P. Bezsonov, *Nekotorie certi puteşestviia Yu. I. Venelina v Bolgariiu*, Moscova, 1857, 12–19.
87. Fonton, *Iumoristiceskie*; E. Kovalevskii, „Balkanî. Niş", *Biblioteka dlia citeniia*, nr. 80, Sankt-Petersburg, 1847, razd. 3, 1–13; V. Grigorovici, *Ocerk puteşestviia po Evropeiskoi Turţii*, Kazan, Izdatelstvo na Bălgarskata akademiia na naukite, Sofia, 1978; E. Iujakov, „Mesiaţ v Bolgarii", Kojuharova, *Ruski pătepisi*, 260–293; O. M. Lerner, „Vospominaniia o Bolgarii...", *Zapiski grajdanina*, Odessa, 1876, nr. 8, 8–11, nr. 9, 26–31, nr. 11, 77–80; Inok Partenii, „Skazanie o stranstvii...", Kojuharova, *Ruski pătepisi*, 182–196.
88. Friedrich Engels, „The Turkish Question", Karl Marx şi Friedrich Engels, *Collected Works*, vol. 12, International, New York, 1975, 23.
89. Kojuharova, *Ruski pătepisi*, 97, 102.
90. M. F. Karlova, „«Turetkaia provinţiia i ee selskaia i gorodskaia jizn»", *Vestnik Evropî*, nr. 6, Sankt-Petersburg, 1870, 721–753.
91. Kojuharova, *Ruski pătepisi*, 367, 373.
92. *Ibid.*, 267.
93. O. M. Lerner, „Vospominaniia o Bolgarii", *Zapiski grajdanina*, nr. 8, Odessa, 1876, 8.
94. Jelena Milojković-Djurić, *Panslavism and National Identity in Russia and the Balkans, 1830–1880, Images of the Self and Others*, East European Monographs, Boulder, Co., nr. 394, Columbia University Press, New York, 1994, 98–99.
95. Barbara Jelavich, *Russia's Balkan Entanglements, 1806–1914*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991; Hugh Ragsdale, ed., *Imperial Russian Foreign Policy*, Woodrow Wilson Center Press şi Cambridge University Press, New York, 1993; Irina S. Dostian, *Rossiia i balkanskii vopros...*, Nauka, Moscova, 1972.
96. Iovan Cvijić, *Makedonskie slaviane...*, Slavianskaia biblioteka, Petrograd, 1906, ii–iii.
97. Konstantin Leontiev, „V svoem kraiu", *Sobranie socinenii*, vol. 1, Izd. V. M. Sablina, Moscova, 1912–1914, 306.
98. Nicolas Berdyaev, *Leontiev*, Geoffrey Bless, Centenary, Londra, 1940, 67–108; Konstantin Leontiev, *Vizantinizmăt i slavianstvoto*, Slavika, Sofia, 1993, 5–20.
99. Konstantin Leontiev, „Vizantinism i slavianstvo", *Vostok, Rossiia i slavianstvo, Sbornik Statei*, vol. 1, Otto Zeller, Osnabrück, 1966, 114, 120–124.
100. *Ibid.*, 106 şi „Pisma otşelnika", 267.
101. Leontiev, „Vizantinism", 118, 188–189.

102. *Ibid.*, 112, 188–189, 125–127, 112 şi „Pisma otşelnika", 266.
103. Leontiev, „Egipetskii golub", *Sobranie socinenii*, vol. 3, 392–393.
104. Leontiev, „Vizantinism", 102, 129–130 şi „Pisma otşelnika", 274–275.
105. Leontiev, „Russkie, greki i iugo-slaviane", *Vostok, Russiia i slavianstvo*, 204, 222.
106. Kojuharova, *Ruski pătepisi*, 378 şi „Russkie, greki i iugoslaviane", 203, 218.
107. Leontiev, „Vizantinism", 130.

4. Tipare ale percepţiei pînă în 1900

1. *The Cambridge History of English Literature*, vol. 14, Cambridge, 1922, 255.
2. Eisner, *Travels*, 20.
3. C. J. Heywood, „Sir Paul Rycaut, A Seventeenth-Century Observer of the Ottoman State: Notes for a Study", *English and Continental Views of the Ottoman Empire, 1500–1800*, William Andrews Clark Memorial Library, Los Angeles, 1972, 35.
4. Brandon H. Beck, *From the Rising of the Sun: English Images of the Ottoman Empire to 1715*, Peter Lang, New York, Berna, Frankfurt-am-Main şi Paris, 1987, 40.
5. Eisner, *Travels*, 52.
6. Beck, *From the Rising of the Sun*, 62.
7. *A Voyage into the Levant*, Andrew Crooke, Londra, 1636, 2.
8. John Walter Stoye, *English Travellers Abroad, 1604–1667*, Jonathan Cape, Londra, 1952, 177.
9. *A Voyage into the Levant*, 2, 97.
10. *Ibid.*, 103–104.
11. *Ibid.*, 2.
12. Heywood, „Sir Paul Rycaut", 50–51.
13. *Ibid.*, 55.
14. *The Complete Letters of Lady Mary Wortley Montagu*, vol. 1, Clarendon, Oxford, 1965, 313–314, 320.
15. Jeremy Black, *The British and the Grand Tour*, Croom Helm, Londra, 1985; Geoffrey Trease, *The Grand Tour*, Heinemann, Londra, 1967; William Edward Mead, *The Grand Tour in the Eighteenth Century*, Houghton Mifflin, Boston, 1914.
16. Eisner, *Travels*, 89.
17. Morritt, *A Grand Tour*, 245.

18. *Ibid.*, 109.
19. *Ibid.*, 171, 179.
20. Woodhouse, *The Philhellenes*, 13–14.
21. Edward Daniel Clarke, *Travels in Various Countries of Europe, Asia and Africa*, vol. 3, Cadell and Davies, Londra, 1814, 483–484.
22. „Edward Dodwell", *The Dictionary of National Biography*, vol. 5, 1921–1922, 1083.
23. Morritt, *A Grand Tour*, 136, 156, 180.
24. Woodhouse, *The Philhellenes*, 31–34, 37.
25. *Ibid.*, 10, 38–39.
26. *Ibid.*, 73–74, 120–123, 159–160.
27. Sarah Searight, *The British in the Middle East*, Weidebfeld and Nicolson, Londra, 1979, 16–20.
28. John Howes Gleason, *The Genesis of Russophobia in Great Britain*, Octagon, New York, 1972; Maria Todorova, *Angliia, Rossiia i Tanzimat*, Glavnaia redakțiia vostocinoi literaturî izdatelstva „Nauka", Moscova, 1983.
29. Jack Snyder, *Myths of Empire. Domestic Politics and International Ambition*, Cornell University Press, Ithaca, N.Y. și Londra, 1991, 160.
30. Barbara Jelavich, „The British Traveller in the Balkans: The Abuses of Ottoman Administration in the Slavonic Provinces", *Slavonic and East European Review*, vol. 33, nr. 81, iunie 1955, 412.
31. Upward, *The East and Europe*, 321.
32. David Urquhart, *The Spirit of the East: a Journal of Travels through Roumali*, vol. 1, H. Colburn, Londra, 1838, 195.
33. Woodhouse, *The Philhellenes*, 151.
34. Richard Shannon, „David Urquhart and the Foreign Affairs Committees", ed. Patricia Hollis, *Pressure From Without in Early Victorian England*, Edward Arnold, Londra, 1974.
35. Susan Hyman, ed., *Edward Lear in the Levant, Travels in Albania, Greece and Turkey in Europe 1848–1849*, John Murray, Londra, 1988, 26.
36. Kinglake, *Eothen*, 15.
37. Eisner, *Travels*, 138–139.
38. Kinglake, *Eothen*, 16.
39. Eisner, *Travels*, 145.
40. *Edward Lear in Greece.* O expoziție itinerantă de la biblioteca Gennadius, Atena, și Meriden Gravure, Meriden, Conn., 1971; Edward Lear, *Journal of a Landscape Painter in Greece and*

Albania, Londra, 1851; Lear, *Journal of a Landscape Painter in Southern Albania*, R. Bentley, Londra, 1852.

41. Hyman, *Edward Lear in the Levant*, 25; Eisner, *Travels*, 159.
42. Alice H. Eagly şi Shelly Chaiken, *The Psychology of Attitudes*, Harcourt, Brace, Jovanovich, Orlando, Fla., 1993, 634.
43. Skopetea, *I Disi*, 134, 150–152.
44. Dorothy P. Anderson, *Miss Irby and Her Friends*, Hutchinson, Londra, 1966, 20–21.
45. *Travels in the Slavonic Provinces of Turkey-in-Europe. By G. Muir Mackenzie and A. P. Irby*, ediţia a doua revăzută, Daldy, Isbister, Londra, 1877, 154.
46. Anderson, *Miss Irby*, 50–51, 38, 202.
47. *Travels in the Slavonic Provinces*, viii.
48. Anderson, *Miss Irby*, 134.
49. William Forsyth, *The Slavonic Provinces South of the Danube. A Sketch of Their History and Present State in Relation to the Ottoman Porte*, John Murray, Londra, 1876, 183–194.
50. *Travels in the Slavonic Provinces*, xi, xii.
51. „Smythe, Perce Ellen Frederick William, eighth viscount Strangford", *The Dictionary of National Biography*, vol. 18, 605–606; Viscountess [Emily] Strangford, *Report of the Expenditure of the Bulgarian Peasant Relief Fund*, Hardwicke and Bogue, Londra, 1878, 1.
52. Strangford, *Report*, 2–3, 25.
53. *Ibid.*, 3, 21–22, 26.
54. Sheila Mary Smith, *The Other Nation: The Poor in English Novels of the 1840s and 1850s*, Clarendon, Oxford, 1980, 36.
55. Skopetea, *I Disi*, 136–137.
56. Harry C. Thomson, *The Outgoing Turk: Impressions of a Journey through the Western Balkans*, D. Appleton, New York, 1897, 209, 212, 221.
57. Cecil F. Melville, *Balkan Racket*, Jarrolds, Londra, 1941, 98–99.
58. Richard Shannon, *Gladstone and the Bulgarian Agitation 1976*, Nelson, Hamden, 1975; Richard Millman, *Britain and the Eastern Question, 1875–1978*, Clarendon, Oxford, 1979.
59. John L. C. Booth, *Trouble in the Balkans,* Hurst and Blackett, Londra, 1905, 115.
60. Anderson, *Miss Irby*, 136–137.
61. *Residence in Bulgaria*, John Murray, Londra, 1869, 412. *Twelve Years' Study or The Eastern Question in Bulgaria*, Chapman and Hall, Londra, 1877, 311.

62. *Residence*, 306–307.
63. *Ibid.*, 10, 14–15.
64. *Ibid.*, 78–79, 394–397.
65. *Ibid.*, 237–238, 335, 409.
66. Stephen E. Larrabee, *Hellas Observed: The American Experience of Greece, 1775–1865*, New York University Press, New York, 1957; Marcia Jean Pakake, *Americans Abroad: A Bibliographical Study of American Travel Literature, 1625–1800*, teză de doctorat, University of Minnesota, 1975.
67. Primul a fost Joseph Allen Smith, R. A: McNeal, ed., *Nicholas Biddle in Greece. The Journal and Letters of 1806*, Pennsylvania State University Press, University Park, Penn., 1993, 99.
68. *Ibid.*, 9.
69. *Ibid.*, 215, 225–228.
70. *Ibid.*, 101–102.
71. *Ibid.*, 149, 155–156, 178, 181, 226, 231.
72. *Ibid.*, 31–33.
73. *Ibid.*, 26.
74. Woodhouse, *The Philhellenes*, 23–24.
75. Mark Twain, *The Innocents Abroad or the New Pilgrim's Progress*, Grosset and Dunlap, New York, 1911, 288.
76. William Goodell, *Forty Years in the Turkish Empire*, Robert Carter, New York, 1883.
77. Leland James Gordon, *American Relations with Turkey, 1830–1930*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1932, 221–222.
78. James F. Clarke, *Bible Societies, American Missionaries, and the National Revival of Bulgaria*, Arno, New York, 1971; J. Clarke, *The Pen and the Sword: Studies in Bulgarian History*, East European Monographs, Boulder, Co., nr. 252, Columbia University Press, New York, 1988; Tatyana Nestorova, *American Missionaries among the Bulgarians, 1858–1912*, East European Monographs, Boulder, Co., nr. 218, Columbia University Press, New York, 1987.
79. Samuel S. Cox, *Diversions of a Diplomat in Turkey*, Charles L. Webster, New York, 1887, 184, 658; Ivan Ilcev, „Robert kolej i formiraneto na bălgarskata inteligheńtiia (1863–1878)", *Istoriceski pregled*, nr. 1, 1981, 50–62.
80. Miller, *Travels and Politics*, 415.
81. Douglas Dakin, *British and American Philhellenes*, Idryma Meleton Hersonesou tou Aimou, Salonic, 1957.

82. *Encyclopedia of American Foreign Policy*, Scribner's, New York, 1978, 764.
83. Gordon, *American Relations with Turkey*, 10–12.
84. David Porter, *Constantinople and its Environs...*, vol. 2, Harper and Brothers, New York, 1835, 317–318.
85. G. A. Perdicaris, *The Greece of the Greeks*, Paine and Burgess, New York, 1946.
86. *Encyclopedia of American Foreign Policy*, 273.
87. Marin V. Pundeff, *Bulgaria in American Perspective. Political and Cultural Issues*, East European Monographs, Boulder, Co., nr. 318, Columbia University Press, New York, 1994, 205–216, 219–221.
88. Januarius Aloysius MacGahan, *The Turkish Atrocities in Bulgaria*, Geneva, 1966; Pundeff, „Schuyler and MacGahan", 218–219, 221.
89. Anderson, *Miss Irby*, 126–127.
90. King, *Europe in Storm*, vii–viii, 734, 776–777, 790.
91. Edward King, *Echoes from the Orient*, C. Kegan Paul, Londra, 1880, vii.
92. King, *Europe in Storm*, 680, 705.
93. *Ibid.*, 222–224; Michael Boro Petrovich, „Eugene Schuyler and Bulgaria, 1876–1878", *Bulgarian Historical Review*, nr. 1, 1979, 51–69.
94. Pundeff, *Bulgaria in American Perspective*, 233–242.
95. William Eleroy Curtis, *The Turk and His Lost Provinces*, Fleming H. Revel, Chicago, New York şi Toronto, 1903, 191, 203–206, 261–265.
96. *Ibid.*, 325, 336, 68.
97. Cox, *Diversions of a Diplomat*, 111, 183–184, 642–643, 658.
98. Rebecca West, *Black Lamb and Grey Falcon*, Penguin, New York, 1969, 1095.
99. Miller, *Travels and Politics*, 118, 279, 295–297, 319.
100. Duckett Ferriman, *Greece and the Greeks*, 150.
101. West, *Black Lamb and Grey Falcon*, 1089.
102. King, *Europe in Storm*, vii–ix.
103. Karl Marx şi Friedrich Engels, *Manifestul Partidului Comunist*, ediția a noua, Editura Politică, București, 1969, p. 41.
104. Billie Melman, *Women's Orients: English Women and the Middle East, 1718–1918. Sexuality, Religion and Work*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1995, 311.
105. Ahmad, *In Theory*, 229.
106. Martin Meisel, *Shaw and the Nineteenth-Century Theatre*, Princeton University Press, Princeton, N.J., 1963, 186, 194.

107. George Bernard Shaw, *Collected Plays with Their Prefaces*, vol. 1, Dodd, Mead, New York, 1975, 481–482.
108. *Ibid.*, 475–477.
109. *Ibid.*, 417.
110. *Ibid.*, 506–507.
111. *Ibid.*, 490.
112. *Ibid.*, 490–491.
113. *Ibid.*, 384–385.
114. Richard J. Crampton, *A Short History of Bulgaria*, Cambridge University Press, New York, 1987, 103.
115. John Reed, *The War in Eastern Europe*, Scribner's, New York, 1919, 38.
116. Ivan D. Şişmanov, „Stari pătuvaniia prez Bălgariia v posoka na rimskiia voenen păt it Belgrad za Ţarigrad", *Sbornik za narodni umotvoreniia*, vol. 4, Sofia, 1891, 324–325.

5. De la descoperire la invenţie, de la invenţie la clasificare

1. Count Hermann Keyserling, trad. Maurice Samuel, *Europe*, Harcourt, Brace, New York, 1928.
2. Sarup, *Post-structuralism*, 179.
3. Ainlay and Crosby, „Stigma, Justice", 20.
4. Jerome S. Bruner, Jacqueline J. Goodnow şi George A. Austin, *A Study of Thinking*, Transaction, New Brunswick, N.J. şi Oxford, 1986, 2, 6, 12–15, 232.
5. Douglas, *Purity and Danger*, 49; Ainlay and Crosby, „Stigma, Justice", 20–21.
6. Ahmad, *In Theory*, 99.
7. Douglas, *Purity and Danger*, 49, 189, 191.
8. William Le Queux, *The Near East...*, Doubleday, Page, New York, 1907, 6; John Foster Fraser, *Pictures From the Balkans*, Cassel, Londra, 1996, 3, 16.
9. Harry De Windt, *Through Savage Europe...*, T. Fisher Unwin, Londra, 1907, 15.
10. Goff şi Fawcett, *Macedonia*, 10.
11. Laura Sherman, *Fire on the Mountain: The Macedonian Revolutionary Movement and the Kidnapping of Miss Stone*, East European Monographs, Boulder, Co., nr. 62, Columbia University Press, New York, 1980; Duncan Perry, *The Politics of Terror: The Mace-*

donian Liberation Movements, Duke University Press, Durham, N.C., 1988.

12. Berkovici, *The Incredible Balkans*, 90.
13. Bakić-Hayden, „Nesting Orientalisms", 6–7.
14. Zeman, „The Balkans and the Coming War", 27.
15. H. N. Brailsford, *Macedonia: Its Races and Their Future*, Methuen, Londra, 1906, xi.
16. Robert W. Seton-Watson, *The Southern Slav Question and the Habsburg Monarchy*, Constable, Londra, 1911, viii–ix, 336–337; Seton-Watson, *The Rise of Nationality in the Balkans*, Constable, Londra, 1917.
17. De Windt, *Through Savage Europe*, 45.
18. Cornelia Bodea și Hugh Seton-Watson, ed., *R. W. Seton-Watson și românii, 1906–1920*, vol. 2, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1988, 675.
19. Booth, *Trouble in the Balkans*, 2.
20. Gunther, *Inside Europe*, 437.
21. Robert D. Kaplan, *Balkan Ghosts. A Journey Through History*, St. Martin's, New York, 1993, xxiii.
22. Mechthild Golczewski, *Der Balkan in Deutschen und Österreichischen Reise-und Erlebnisberichten*, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden, 1981, 63–67, 269.
23. De Windt, *Through Savage Europe*, 68.
24. Charles J. Vopicka, *Secrets of the Balkans...*, Rand McNally, Chicago, 1921, v.
25. Durham, *Twenty Years of Balkan Tangle*, 39, 42, 283.
26. Durham, *The Burden of the Balkans*, 3, 81, 90.
27. *Ibid.*, 286–287.
28. *Ibid.*, 284–285.
29. Mowrer, *Balkanized Europe*, 8.
30. Durham, *Twenty Years of Balkan Tangle*, 52, 57, 108, 160, 234, 291–292.
31. Rumiana Koneva, „Balkanskite voini v nemskiia periodicen peceat", *Balkanistic forum*, vol. 2, 1993, 76–78.
32. West, *Black Lamb and Grey Falcon*, 21.
33. „Balkan", *Oxford English Dictionary*, vol. 1, 1989.
34. Agatha Christie, *The Secret of Chimneys*, Dell, New York, 1975, 104–105.
35. *Ibid.*, 9–10.
36. George L. Mosse, *Toward the Final Solution. A History of European Racism*, Howard Fertig, New York, 1978, xii, xv–xvi, 2, 8–19, 17.

37. Alexander Grau Wandmayer, *The Balkan Slavs in America and Abroad. An address delivered by Alexander Grau Wandmayer, formerly Commissioner Plenipotentiary of the Ukrainian Government with the International Commission for the Liquidation of Austria before Students of Racial Backgrounds at Columbia University, July 28th, 1922*, New York, 1922.
38. Booth, *Trouble in the Balkans*, 147.
39. Windt, *Through Savage Europe*, 82, 98–99.
40. Goff şi Fawcett, *Macedonia*, xiv, 13–16.
41. *Ibid*., 10.
42. Keyserling, *Europe*, 319.
43. *Ibid*., 321–322.
44. Marcus Ehrenpreis, *The Soul of the East: Experience and Reflection*, trad. Alfhild Huebsch, Viking, New York, 1928, 208–209.
45. *Ibid*., 11–13.
46. Eisner, *Travels*, 119.
47. Citat în George E. Mylonas, *The Balkan States: An Introduction to Their History*, Public Affairs, Washington, D.C., 1947, 169.
48. Eugen Thurnher, ed., *Jakob Philipp Fallmerayer: Europe zwischen Rom und Byanz*, Athesia, Bozen, 1990; Eugen Thurnher, ed., *Jakob Philipp Fallmerayer: Wissenschaftler, Politiker, Schriftsteller*, Universitätsverlag Wagner, Innsbruck, 1993.
49. Eisner, *Travels*, 119.
50. Josephine Wtulich, *American Xenophobia and the Slav Immigrant: A Living Legacy of Mind and Spirit*, East European Monographs, Boulder, Co., nr. 385, Columbia University Press, New York, 1994, 40–41.
51. Wandmayer, *The Balkan Slavs*, 4, 11.
52. Wtulich, *American Xenophobia*, 34–38.
53. Arthur Ellridge, *Mucha: The Triumph of Art Nouveau*, Éditions Pierre Terrail, Paris, 1992, 183.
54. *Ibid*., 193.
55. Archibald Lyall, *The Balkan Road,* Methuen, Londra, 1930, 12, 164.
56. *Ibid*., 13, 153, 157–158.
57. *Ibid*., 121.
58. *Ibid*., 13, 135.
59. Roucek, *Balkan Politics*, 3, 7.
60. *Nationalism and War in the Near East (By a Diplomatist)*, Clarendon, Oxford, 1915, ix, xii, xvi.
61. *Dictionary of the History of Ideas*, vol. 1, 619, vol. 2, 178.

62. Hans-Dieler Döpmann, „Die Christenheit auf dem Balkan im Spiegel deutschsprachiger Literatur des 19. Jahrhundests", Josip Matešić şi Klaus Heitmann, ed., *Südosteuropa in der Wahrnehmung der deutschen Öffentlichkeit vom Wiener Kongress (1815) bis zum Parieser Frieden (1856)*, Südosteuropa Gesellschaft, München, 1990, 26.
63. Wolff, *Inventing Eastern Europe*, 315.
64. Brailsford, *Macedonia*, 1.
65. Felix Borchardt, „Berlin-Bagdad...", *Balkan und Orient*, Verlag Fritz Hirschberg, Berlin, 1916/1917, 8; *Nationalism and War*, 20, 22.
66. Bernard Newman, *Balkan Background*, Macmillan, New York, 1935, 72.
67. Joseph Rothschild, citat în Henry L. Roberts, *Eastern Europe: Politics, Revolution, and Diplomacy*, Alfred A. Knopf, New York, 1970, 180.
68. Immanuel Wallerstein, *Geopolitics and Geoculture: Essays on the Changing World-System*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991, 231.
69. „Responses to Samuel P. Huntington's «The Clash of Civilizations?»", *Foreign Affairs*, vol. 72, nr. 4, sept./oct. 1993, 2–26; Samuel P. Huntington, „If Not Civilizations, What?", *Foreign Affairs*, vol. 72, nr. 5, nov./dec. 1993, 186–194; Richard E. Rubenstein şi Jalte Crocker, „Challenging Huntington", *Foreign Policy*, nr. 96, toamna 1994, 113–128.
70. Theodore A. Couloumbis şi Thanos Veremis, „In Search of New Barbarians...", *Mediterranean Quarterly*, iarna 1994, 36–44.
71. Samuel Huntington, „The Clash of Civilizations?", *Foreign Affairs*, vol. 72, nr. 3, vara 1993, 30–31.
72. Couloumbis şi Veremis, „In Search o f New Barbarians", 40.
73. *Nationalism and War*, 31.
74. *Ibid.*, 20, 22, 37, 40–41.
75. De Windt, *Through Savage Europe*, 84.
76. Berkovici, *The Incredible Balkans*, 3–5, 264–265.
77. Roucek, *Balkan Politics*, 12–13, 289.
78. Newman, *Balkan Background*, 248.
79. Roucek, *Balkan Politics*, 7.
80. Laird Archer, *Balkan Journal*, W. W. Norton, New York, 1944, 78.
81. Henry Miller, *The Colossus of Maroussi*, New Directions, New York, 1941, 14, 47–48.
82. *The Durrell-Miller Letters, 1935–1980*, New Directions, New York, 1988, 148, 207.

83. Lawrence Durrell, *Esprit de Corps: Sketches from Diplomatic Life*, Faber and Faber, Londra, 1990, 9–19, 35–40, 82–83.
84. *The Durrell-Miller Letters*, 243, 245, 251.
85. Stavrianos, *The Balkans since 1453*, 801–802.
86. Richard Basset, *Balkan Hours. Travels in the Other Europe*, John Murray, Londra, 1990, 132.
87. Citat în Thanos Veremis, *Greece's Balkan Entanglement*, ELIAMEP-YALCO, Atena, 1995, 99.
88. Cristopher Cvijic, *Remaking the Balkans*, Royal Institute of International Affairs, Londra, 1991, 2, 107.
89. Robert J. Donia și John V. A. Fine, Jr., *Bosnia and Hercegovina: A Tradition Betrayed*, Columbia University Press, New York, 1994, 26–28, 38. Aș vrea să subliniez că, în toate privințele, este o carte serioasă și savantă. Provocarea de a analiza stereotipurile care apar pînă și în lucrările ce-și propun să lupte împotriva lor m-a determinat să scot în evidență această carte despre Bosnia.
90. Michael Weithmann, *Balkan Chronik: 2000 Jahre zwischen Orient und Okzident*, F. Pustet/Styria, Graz, Viena și Köln, 1995, 41; Michael Weithmann, ed., *Der ruhelose Balkan: Die Konfliktregionen Südosteuropas*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 1993, 9.
91. Eugene Hammel, „Meeting the Minotaur", *Anthropology Newsletter*, vol. 35, nr. 4, aprilie 1994, 48.
92. „Töten mit Messer", *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften*, vol. 1, 1994, 106; Hannes Grandits și Joel M. Halpern, „Traditionelle Wertmuster und der Krieg in Ex-Jugoslavien", *Beiträge zur historischen Sozialkunde*, nr. 3, 1994, 91–102.
93. Maria Todorova, „On the Epistemological Value of Family Models: The Balkans Within the European Pattern", Josef Ehmer și Marcus Cerman, ed., *Family History and New Historiography. Festschrift for Michael Mitterauer*, Viena.

6. Între clasificare și politică
Balcanii și mitul Europei Centrale

1. Gunther, *Inside Europe*, 437.
2. George Baranyi, „On Truths in Myths", *East European Quarterly*, vol. 15, nr. 3, septembrie 1981, 354.
3. Gale Stokes, „East European History after 1989", John R. Lampe și Paula Bailey Smith, ed., *East European Studies in the United*

States: Making Its Ows Tradition after 1989, Woodrow Wilson Center, Washington, D.C., 1993, 35.

4. Mary Douglas şi David Hull, *How Classification Works*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1992, 2.
5. Longinović, *Borderline Culture*, 26.
6. Richard Holbrooke, „America, A European Power", *Foreign Affairs*, vol. 74, nr. 2, martie/aprilie 1995, 41; William Safire, „Hello, Central", *New York Times Magazine*, 12 martie 1995, 24–26.
7. Jenö Szücs, „The Three Historic Regions of Europe, An Outline", *Acta Historica Scientiarum Hungaricae*, vol. 29 (2–4), 1983, 134–135, 151.
8. *Ibid.*, 142.
9. Adam B. Seligman, *The Idea of Civil Society*, Free Press, New York, 1992, 200.
10. Szücs, „The Three Historic Regions", 140–142, 145, 147, 177.
11. Iver B. Neumann, „Russia as Central Europe's Constituting Other", *East European Politics and Societies*, vol. 7, nr. 2, primăvara 1993, 356.
12. Szücs, „The Three Historic Regions", 134–135, 180–181.
13. George Schöpflin şi Nancy Wood, ed., *In Search of Central Europe*, Polity, Cambridge, Marea Britanie, 1989, 19.
14. Czeslaw Milosz, *The Witness of Poetry*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1983, 3, 6–7, 10–11.
15. Schöpflin şi Wood, *In Search of Central Europe*, 19.
16. Milosz, *The Witness*, 5.
17. *Ibid.*, 7.
18. Czeslaw Milosz, „Central European Attitudes", *Cross Currents*, vol. 5, nr. 2, 1986, 101–108.
19. *Ibid.*, 101, 103, 106.
20. Timothy Garton Ash, „Does Central Europe Exist", *New York Review of Books*, vol. 33, nr. 15, 9 octombrie 1986, 191–215.
21. Neumann, „Russia", 357–358.
22. Schöpflin şi Wood, *In Search of Central Europe*, 140–141.
23. Milan Kundera, „The Tragedy of Central Europe", *New York Review of Books*, vol. 31, nr. 7, 26 aprilie 1984, 34, 37; Şimečka, „Another Civilization? An Other Civilization?", în Schöpflin şi Wood, *In Search of Central Europe*, 159; Joseph Conrad, *Notes on Life and Letters*, Books for Libraries, Freeport, N.Y., 1972, 135.
24. Kundera, „The Tragedy", 34.
25. „«The Post-Communist Nightmare». An Exchange", *New York Review of Books*, vol. 41, nr. 4, 17 februarie 1994, 28–30.

26. Zděnek David, „Bohemian Utraquism in the Sixteenth Century...", *Communio Viatorum*, vol. 35, nr. 3, 1993, 229.
27. George Schöpflin, „Central Europe: Definitions Old and New", *In Search of Central Europe*, 18–19, 27.
28. *Ibid.*, 9–10, 12, 14–15, 27.
29. *Ibid.*, 2, 20.
30. Hanák, „Central Europe", *In Search of Central Europe*, 57–69.
31. Nelson Goodman, „Seven Structures on Similarity", *How Classification Works*, 21.
32. Winfried Eberhard, Hans Lemberg, Heinz-Dieter Heimann şi Robert Luft, ed., *Westmitteleuropa. Ostmitteleuropa. Vergleiche und Beziehungen*:..., R. Oldenburg, München, 1992.
33. Csaba G. Kiss, „Central European Writers about Central Europe...", *In Search of Central Europe*, 128.
34. Mihály Vajda, „Who Excluded Russia from Europe?", *In Search of Central Europe*, 175.
35. Schöpflin şi Wood, *In Search of Central Europe*, 183, 188–189.
36. Radu Stern şi Vladimir Tismaneanu, „L'Europe centrale: Nostalgies culturelles et réalités politiques", *Cadmos*, nr. 39, 1987, 42, 44.
37. Jacques Rupnik, *The Other Europe*, Weidenfeld and Nicolson, Londra, 1988, 5, 21–22.
38. Neumann, „Russia", 350.
39. H.-P. Burmeister, F. Boldt şi Gy. Mészáros, ed., *Mitteleuropa — Traum oder Trauma?...*, Bremen, 1988.
40. Ferenc Fehér, „On Making Central Europe", *Eastern European Politics and Societies*, vol. 3, nr. 3, toamna 1989, 443.
41. Ferenc Fehér şi Agnes Heller, *Eastern Left, Western Left: Totalitarianism, Freedom and Democracy*, Humanities, Atlantic Highlands, N.J., 1987, 17–18.
42. Henry Cord Meyer, *Mitteleuropa in German Thought and Action, 1815–1945*, Martinus Nijhoff, Haga, 1955.
43. Friedrich Naumann, *Mitteleuropa*, G. Reimer, Berlin, 1915; Naumann, *Bulgarien und Mitteleuropa*, G. Reimer, Berlin, 1916.
44. Joseph Partsch, *Mitteleuropa*, J. Perthes, Gotha, 1904.
45. Ash, „Does Central Europe Exist", *In Search of Central Europe*, 196.
46. Henry Cord Meyer, „*Mitteleuropa* in German Political Geography", *Collected Works*, vol. 1, Charles Schlacks, Jr., Irvine, Calif., 1986, 123–124.
47. Oscar Halecki, *The Limits and Divisions of European History*, Sheed and Ward, Londra şi New York, 1950, 202; Halecki, *The*

Millennium of Europe, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Ind., 1963, xv–xvi, 333, 389.

48. Halecki, *The Millennium*, 3, 5, 39, 43–44, 372, 377 şi *The Limits*, 13, 35, 121.
49. Halecki, *The Millennium*, 233, 307 şi *The Limits*, 93, 99.
50. Halecki, *The Millennium*, 7–8, 43–44, 231 şi *The Limits*, 78.
51. Halecki, *The Limits*, 78, 120.
52. Halecki, *The Millennium*, 335.
53. *Ibid.*, 376.
54. Neumann, „Russia", 368.
55. Rupnik, *The Other Europe*, 3.
56. Wolff, *Inventing Eastern Europe*, 364.
57. Schöpflin şi Wood, *In Search of Central Europe*, 194–195.
58. *Ibid.*, 195, 197, 210, 212, 214.
59. *Ibid.*, 198.
60. *Ibid.*, 214.
61. Timothy Garton Ash, Michael Mertes şi Dominique Moisi, „Let the East Europeans In!", *New York Review of Books*, vol. 38, nr. 17, 24 octombrie 1991.
62. Neumann, „Russia", 364; Duşan Třestik, „We are Europe", *Iztok-Iztok*, nr. 9–10, 1993, 106; Hans Agnus Enzensberger, Ryszard Kapuściński şi Adam Krzemiński, „Back to the Future", *New York Review of Books*, 17 noiembrie 1994; Péter Hanák, „The Danger of Burying Central Europe", *Magyar Lettre Internationale*, 1991, 4, citat din *Iztok-Iztok*, nr. 9–10, 1993, 111–118.
63. Konrád, *The Melancholy of Rebirth*, 158–166, 177.
64. *Ibid.*, vii, 195.
65. Vladislav Todorov, *Red Square..., Black Square*, State University of New York Press, Albany, 1995.
66. Neumann, „Russia", 364–365.
67. Václav Havel, „New Democracies for Old Europe", *New York Times*, 17 octombrie 1993, E_{17}.
68. Michael Waller, „Groups, Parties and Political Change in Eastern Europe from 1977", Geoffrey Pridham şi Tatu Vanhanen, ed., *Democratization in Eastern Europe*, Routledge, Londra şi New York, 1994, 38.
69. Enzensberger, Kapuściński şi Krzemiński, „Back to the Future".
70. Timothy Garton Ash, „Prague: Intellectuals and Politicians", *New York Review of Books*, vol. 42, nr. 1, 12 ianuarie 1995, 34.
71. Vladimir Tismaneanu, „*NYR*, *TLS*, and the Velvet Counter-revolution", *Common Knowledge*, vol. 3, nr. 1, 1994, 130–142.

72. R. C. Longworth, „Bulgaria, Romania Resist Pull of the West", *Chicago Tribune*, 10 octombrie 1994, 1, 6.
73. Michael Ignatieff, „On Civil Society", *Foreign Affairs*, vol. 74, nr. 2, martie/aprilie 1995, 134.
74. Paul Hockenos, *Free to Hate. The Rise of the Right in Post-Communist Eastern Europe*, Routledge, New York, 1993.
75. RFE/RL Daily Report, nr. 183, 26 septembrie 1994.
76. William Safire, „Baltics Belong in a Big NATO", *New York Times*, 16 ianuarie 1995, A_{17}; Safire, „Hello, Central", *New York Times Magazine*, 12 martie 1995, 24.
77. Robert D. Kaplan, „The Middle East is a Myth", *New York Times Magazine*, 20 februarie 1994, 42–43.
78. „Balkan Brinkmanship", *New York Times*, 10 martie 1995, A_{28}.
79. *Foreign Policy*, nr. 97, iarna 1994–1995, 183; Fouad Ajami, „In Europe's Shadows", *New Republic*, vol. 211, nr. 21, 21 noiembrie 1994, 37.
80. *The MacNeill-Lehrer News Hour*, 7 februarie 1994.
81. Henry Kissinger, „Expand NATO Now", *Washington Post*, 19 decembrie 1994; Kissinger, „Ready for Revitalizing", *New York Times*, 9 martie 1995, A_{21}.
82. Richard Holbrooke, „America's Stake in Europe's Future", discuție la Woodrow Wilson International Center for Scholars, 10 februarie 1995.
83. Scott Malcomson, *Borderlands*, 120–121.
84. Sami Nair, „Le différend mediterranéen", *Lettre Internationale*, vol. 30, 1991, trad. în *Iztok-Iztok*, nr. 9–10, 1993, 55–63.
85. Egon Schwarz, „Central Europe — What It Is and What It Is Not", *In Search of Central Europe*, 143.
86. Neumann, „Russia", 364.
87. RFE/RL Daily Report, nr. 57, 24 martie 1993.
88. Heiner Müller, „Stirb schneller, Europa", *Iztok-Iztok*, nr. 9–10, 1993, 47.
89. David Bidney, „Myth, Symbolism, and Truth", Thomas A. Sebeok, ed., *Myth: Symposium*, American Folklore Society, Philadephia, 1955, 12.

7. Balcanii

Realia: Qu'est-ce qu'il y a de hors-texte?

1. Cioran, *Istorie și utopie*, p. 43.
2. E. D. Hirsch, Jr., *Cultural Literacy: What Every American Needs To Know*, Vintage, New York, 1988.

3. Ronelle Alexander, „On the Definition of Sprachbund Boundaries: The Place of Balkan Slavic", Norbert Reiter, ed., *Ziele und Wege der Balkanlinguistik...*, Otto Harrassowitz, Berlin, 1983, 16–17. Vezi şi Kristian Sandfeld, *Linguistique balkanique. Problème et résultat*, Librairie ancienne Honoré Champion, Paris, 1930; *Linguistique balkanique. Bibliographie*, Institut d'études balkaniques, CIBAL, Sofia, 1983.
4. John R. Lampe şi Marvin R. Jackson, *Balkan Economic History, 1550–1950: From Imperial Borderlands to Developing Nations*, Indiana University Press, Bloomington, 1982; Iván Berend şi György Ránki, *Economic Development in East-Central Europe in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, Columbia University Press, New York şi Londra, 1974.
5. Analiza care urmează este o versiune revăzută a capitolului meu „The Ottoman Legacy in the Balkans", L. Carl Brown, ed., *Imperial Legacy: The Ottoman Imprint in the Balkans and the Middle East*, Columbia University Press, New York, 1995.
6. Hans Georg Majer, ed., *Die Staaten Südosteuropas und die Osmanen*, Selbstverlag der Südosteuropa-Gesellschaft, München, 1989; Costas Hatzidimitriou, „From Paparrigopoulos to Vacalopoulos: Modern Greek Historiography on the Ottoman Period", A. Lily Macrakis şi P. Nikiforos Diamandouros, ed., *New Trends in Modern Greek Historiography*, The Modern Greek Studies Association Occasional Papers, Hanover, N.H., 1, 1982, 13–23.
7. Benjamin Braude şi Bernard Lewis, ed., *Christians and Jews in the Ottoman Empire...*, vol. 1, Holmes and Meier, New York şi Londra, 1982; Speros Vryonis, Jr., „The Experience of Christians under Seljuk and Ottoman Domination, Eleventh to Sixteenth Century", în Michael Gervers şi Ramzi Jibran Bikhazi, ed., *Conversion and Continuity...*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 1990, 185–216; Şerif Mardin, „The Just and the Unjust", *Daedalus*, vol. 120, nr. 3, vara 1991, 118.
8. Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, McGill University, Montreal, 1964; Şerif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought*, Princeton University Press, Princeton, N.J., 1962; Iuri A. Petrosian, *Mladoturețkoe dvijenie...*, Izdatelstvo Nauka, Moscova, 1973.
9. Semih Tezcan, „Kontinuität und Diskontinuität der Sprachentwicklung in der Türkei", *Die Staaten Südosteuropas...*, Selbstverlag der Südosteuropa-Gesellschaft, München, 1989, 215–222; Güvenç, *Türk Kimliği*, 263–272.

10. Nicolae Iorga, *Byzance après Byzance...*, Á l'institut d'études byzantines. Bucureşti, 1935.
11. Paschalis Kitromilides, *Enlightenment, Nationalism, Orthodoxy...*, Variorum, Aldershot, Hampshire, Anglia, 1994; Kitromilides, *The Enlightenment as Social Criticism: Iosipos Moisiodax and Greek Culture in the Eighteenth Century*, Princeton University Press, Princeton, N.J., 1992; Richard Clogg, ed., *Balkan Society in the Age of Greek Independence*, Macmillan, Londra, 1981; Dimitrije Djordjevic şi Stephen Fischer-Galaţi, *The Balkan Revolutionary Tradition*, Columbia University Press, New York, 1981.
12. Paschalis Kitromilides, „The Enlightenment East and West: A Comparative Perspective on the Ideological Origins of the Balkan Political Traditions", *Canadian Review of Studies in Nationalism*, vol. 10, nr. 1, primăvara 1983, 55, 66.
13. Tom Nairn, *The Enchanted Class: Britain and Its Monarchy*, Radius, Londra, 1988, 129.
14. H. J. Kornrumpf, „Zur territorial Verwaltungsgliederung des Osmanischen Reiches, ihrem Entstehen und ihrem Einfluss auf die Nachfolgestaaten", K.-D. Grothusen, ed., *Ethnogenese und Staatsbildung in Südosteuropa*, Göttingen, 1974, 52–61.
15. R. W. Seton-Watson, *Disraeli, Gladstone and the Eastern Question*, Londra, 1935, 450.
16. John V. A. Fine, *The Late Medieval Balkans...*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1987, 484.
17. Gunnar Hering, „Die Osmanenzeit im Selbstverständnis der Völker Südosteuropas", *Die Staaten...*, Selbstverlag der Südosteuropa-Gesellschaft, München, 1989, 361.
18. John Petropulos, *Politics and Statecraft in the Kingdom of Greece, 1833–1843*, Princeton University Press, Princeton, N.J., 1968, 501; Petropulos, „The Modern Greek State and the Greek Past", Speros Vryonis, Jr., ed., *The „Past" in Medieval and Modern Greek Culture*, Undena, Malibu, Calif., 1978, 166; Michael Boro Petrovich, *A History of Modern Serbia, 1804–1918*, Harcourt, Brace, Jovanovich, New York, 1976; Bernard Lory, *Le sort de l'héritage ottoman en Bulgarie, 1878–1900*, Isis, Istanbul, 1985, 62–78.
19. Feroz Ahmad, *The Making of Modern Turkey*, Routledge, Londra şi New York, 1993, 17.
20. Fikret Adanir, „Tradition and Rural Change in Southeastern Europe During Ottoman Rule", Daniel Chirot, ed., *The Origins of Backwardness in Eastern Europe...*, University of California Press, Berkeley, 1989, 155.

21. Çaglar Keyder, „Small Peasant Ownership in Turkey: Historical Formation and Present Structure", *Review*, vol. 7, nr. 1, vara 1983, 53–107; Çaglar Keyder, Y. Eyüp Özveren şi Donald Quaetert, „Port-Cities in the Ottoman Empire. Some Theoretical and Historical Perspectives", *Review*, vol. 16, nr. 4, toamna 1993, 541–542.
22. Jacek Kochanowicz, „The Polish Economy and the Evolution of Dependency", *The Origins of Backwardness in Eastern Europe*, 119.
23. Anatoly M. Khazanov, *Nomads and the Outside World*, University of Wisconsin Press, Madison, 1994, xi.
24. Adanir, „Tradition and Rural Change", 156.
25. Nikolay Todorov, *The Balkan City, 1400–1900*, University of Washington Press, Seattle şi Londra, 1983, 3–8.
26. *Ibid*., 460; Nikolay Todorov, „Les tentatives d'industrialisation précoces dans les provinces balkaniques de l'Empire Ottoman", Jean Batou, ed., *Between Development and Underdevelopment...*, Librairie Droz, Geneva, 1991, 381–394.
27. Szücs, „The Three Historic Regions", 135–137.
28. Keyder, Özveren şi Quaetert, „Port-Cities", 551.
29. Gale Stokes, „The Social Origins of East European Politics", *The Origins of Backwardness*, 238.
30. Halil Inalcik, „Village, Peasant and Empire", *The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire*, vol. 9, Indiana University Turkish Studies, Bloomington, 1993, 141, 144. Pentru o poziție critică, vezi John Haldon, „The Ottoman State and the Question of State Autonomy: Comparative Perspective", Halil Berktay şi Suraiya Faroqhi, ed., *New Approaches to State and Peasant in Ottoman History*, Frank Cass, Londra, 1992, 53–77.
31. John D. Bell, *Peasants in Power: Alexander Stamboliski and the Bulgarian Agrarian National Union, 1899–1923*, Princeton University Press, Princeton, N.J., 1977.
32. Alexandru Duțu, „National and Regional Identity in Southeast Europe", *Balkans: A Mirror of the New International Order*, 78.
33. Maria Todorova, *Balkan Family History and the European Pattern. Demographic Developments in Ottoman Bulgaria*, American University Press, Washington, D.C., 1993.
34. Dimitrije Djordjevic, „Migrations During the 1912–1913 Balkan Wars and World War One", *Migrations in Balkan History*, Serbian Academy of Sciences and Arts, Belgrad, 1989.
35. Szücs, „The Three Historic Regions", 135.
36. George G. Arnakis, „The Role of Religion in the Development of Balkan Nationalism", *The Balkans in Transition*, 115–144.

37. Paschalis Kitromilides, „Imagined Communities and the Origins of the National Question in the Balkans", *European History Quarterly*, vol. 19, nr. 2, aprilie 1989, 177, 184.
38. Eran Fraenkel, „Urban Muslim Identity in Macedonia: ...", Eran Fraenkel şi Christina Kramer, ed., *Language Contact — Language Conflict*, Peter Lang, New York, 1993, 29–44.
39. Darko Tanaskovic, „Les thèmes et les traditions ottomans dans la littérature bosniaque", *Die Staaten Südosteuropas*, 299–307.
40. Ivanka Gergova, „Medieval and Contemporary Art of the Balkans", *Vek 21*, nr. 41, 19–25 octombrie 1994.
41. Paschalis Kitromilides, recenzie la *Europe: A History of its Peoples, European History Quarterly*, vol. 24, nr. 1, ianuarie 1994, 126; Deno John Geanakoplos, *Byzantine East and Latin West...*, Basil Blackwell, Oxford, 1965; Geanakoplos, *Greek Scholars in Venice...*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1962; Geanakoplos, *Constantinople and the West...*, University of Wisconsin Press, Madison, 1989; Robert Byron şi David Talbot Rice, *The Birth of Western Painting...*, A. A. Knopf, New York, 1931.
42. Klaus Roth, „Osmanische Spuren in der Alltagskultur Südosteuropas", *Die Staaten Südosteuropas...*, 319–332; Wayne S. Vuchinich, „Some Aspects of the Ottoman Legacy", Charles şi Barbara Jelavich, ed., *The Balkans in Transition...*, University of California Press, Berkeley şi Los Angeles, 1963, 89–95.
43. Lory, *Le sort de l'héritage*, 138.
44. *Ibid.*, 166–167.
45. Roth, „Osmanische Spuren", 323.
46. Lory, *Le sort de l'héritage*, 194–196.
47. Paschalis Kitromilides, „«Balkan mentality». History, Legend, Imagination", *Nations and Nationalism*, vol. 2, partea a 2-a, iulie 1996, 168.
48. Hans-Michael Miedlig, „Probleme der Mentalität bei Kroaten und Serben", *Septième Congrès International...*, Association Internationale d'Études du Sud-Est Européen, Comité National Grec, Atena, 1994, 393–424; Miedlig, „Patriarchalische Mentalität als Hindernis für die staatliche und gesellschaftliche Modernisierung in Serbien...", *Südost-Forschungen*, vol. 50, 1991, 163–190; Miedlig, „Gründe und Hintergründe der aktuellen Nationalitätenkonflikte in den jugoslawischen Ländern", *Südosteuropa*, vol. 41, 1992, 116–130; Tatiana V. Ţivian, *Lingvisticeskie osnovî balkanskoi medeli mira*, Nauka, Moscova, 1990; G. D. Gacev, „Balkanî kak kosmos haiduţtva...", *Sovetskoe slavianovedenie*, vol. 4, 1989, 171–173.

49. Kitromilides, „Balkan mentality", 186–187.
50. Konstantin Jireček, *Geschichte der Bulgaren*, Praga, 1876.
51. Gerasimos Augustinos, „Culture and Authenticity in a Small State: Historiography and National Development in Greece", *East European Quarterly*, vol. 23, nr. 1, 1989, 17–31.

Concluzie

1. *The Incredible Balkans*, 3.
2. Gunther, *Inside Europe*, 437.
3. Geshkof, *Balkan Union*, xi.
4. Spurr, *The Rhetoric*, 61–68, 71–73.
5. *The Other Balkan Wars*, 14.
6. Ivo Banac, „Misreading the Balkans", *Foreign Policy*, nr. 93, iarna 1993–1994, 181.
7. Michael Kelly, „Surrender and Blame", *New Yorker*, vol. 30, nr. 42, 19 decembrie 1994, 44.
8. Chaim I. Waxman, *The Stigma of Poverty. A Critique of Poverty Theories and Policies*, Pergamon, New York, 1977, 124.
9. Susan L. Woodward, *Balkan Tragedy: Chaos and Dissolution after the Cold War*, Brookings Institution, Washington, D.C., 1995.
10. *The Other Balkan Wars*, 14–15.
11. Esther Benbassa, „Balkans: sortir du cadre des États-nations", *Libération*, 16–17 ianuarie 1993, 5.
12. Wolfgang Iser, *Prospecting: From Reader Response to Literary Anthropology*, Johns Hopkins University Press, Baltimore şi Londra, 1989, 238–241; Susan R. Suleiman şi Inge Crosman, ed., *The Reader in the Text: Essays on Audience and Interpretation*, Princeton University Press, Princeton, N.J., 1980.
13. Breckenridge şi Van der Veer, *Orientalism and the Postcolonial Predicament*, 5.
14. Wolfgang Iser, *The Fictive and the Imaginary. Chartering Literary Anthropology*, Johns Hopkins University Press, Baltimore şi Londra, 1993, xvii.
15. Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge and The Discourse on Language*, Pantheon, New York, 1972, 229; Foucault, „Space, Power and Knowledge", Simon During, ed., *The Cultural Studies Reader*, Routledge, Londra şi New York, 1993, 169.
16. J. Richard Eiser, *Social Psychology: Attitudes, Cognition and Social Behavior*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986, 39; Alice

H. Eagly și Shelly Chaiken, *The Psychology of Attitudes*, Harcourt, Brace, Jovanovich, Orlando, Fla., 1993, 635–636.

17. Agnes Heller, „Europe: An Epilogue?", în Brian Nelson, David Roberts și Walter Veit, ed., *The Idea of Europe: Problems of National and Transnational Identity*, Berg, New York și Oxford, 1992, 14.

Bibliografie

Adanir, Fikret, „Tradition and Rural Change in Southeastern Europe During Ottoman Rule", Daniel Chirot, ed., *The Origins of Backwardness in Eastern Europe: Economics & Politics from the Middle Ages until the Early Twentieth Century*, University of California Press, Berkeley, 1989, 131–209.

Ahmad, Aijaz, *In Theory: Classes, Nations, Literatures*, Verso, Londra şi New York, 1992.

Ahmad, Feroz, *The Making of Modern Turkey*, Routledge, Londra şi New York, 1993.

Ahmed, Akbar S., *Postmodernism and Islam: Predicament and Promise*, Routledge, Londra şi New York, 1992.

Ahrweiler, Hélène, *L'idéologie politique de l'Empire byzantin,* Presses universitaires de France, Paris, 1975.

Ainlay, Stephen C., Gaylene Becker şi Lerita M. Coleman, ed., *The Dilemma of Difference: A Multidisciplinary View of Stigma*, Plenum Press, New York şi Londra, 1986.

Ajami, Fouad, „In Europe's Shadows", *New Republic*, vol. 211, nr. 21, 21 noiembrie 1994, 29–37.

Akinian, P. Nerses, ed., *Das Armeniers Simeon aus Polen Reisebeschreibung Anlagen und Kolofone, Zusammenfassung in deutscher Sprache*, Mechitarist Press, Viena, 1936.

Albert, Hartmut, „Kosova 1979, Albania 1980: Observations, Experiences, Conversations", Arshi Pipa şi Sami Repishti, ed., *Studies on Kosova*, East European Monographs, Boulder, nr. 155, Columbia University Press, New York, 1984, 103–124.

Alcoranus Mahometicus... in die teutsche Sprache gebracht durch Salomon Schweigger, Nürnberg, 1616.

Alexander, James Edward, *Travels from India to England; comprehending a visit to the Burman Empire, and a journey through Persia, Asia Minor, European Turkey, & c. In the years 1825–26. Containing a chronological epitome of the late military operations in Ava; an account of the proceedings of the present mission of the Supreme Government of India to the Court of Tehran, and a summary of*

the causes and events of the existing war between Russia and Persia; with sketches of natural history, manners and customs, and illustrated with maps and plates, Purbury, Allen, Londra, 1827.

——, *Travels to the Seat of War in the East, through Russia and the Crimea, in 1829. With Sketches of the Imperial Fleet and Army, Personal Adventures, and Characteristic Anecdotes*, H. Colburn and R. Bentley, Londra, 1830.

Alexander, Ronelle, „On the Definition of Sprachbund Boundaries: The Place of Balkan Slavic", Norbert Reiter, ed., *Ziele und Wege der Balkanlinguistik: Beiträge zur Tagung vom 2.–6. März 1081 in Berlin*, Otto Harrassowitz, Berlin, 1983, 13–26.

Alexandrescu-Derska Bulgaru, Marie Mathilde, „La politique démographique des sultans à Istanbul (1453–1496)", *Revue des études sud-est européennes*, 28, 1–4, Bucureşti, 1990, 45–46.

Allcock, John B. şi Antonia Young, ed., *Black Lambs and Grey Falcons: Women Travellers in the Balkans*, Bradford University Press, Bradford, Anglia, 1991.

Amin, Samir, *Eurocentrism*, Monthly Review Press, New York, 1989.

——, *Unequal Development: An Essay on the Social Formations of Peripheral Capitalism*, Monthly Review Press, New York şi Londra, 1976.

Ancel, Jacques, *Peuples et nations des Balkans*, A. Colin, Paris, 1930.

Anderson, Dorothy P., *Miss Irby and Her Friends*, Hutchinson, Londra, 1966.

Anderson, Matthew S., *The Eastern Question, 1774–1923*, Macmillan, New York, 1966.

Andrić, Ivo, *The Bridge on the Drina*, University of Chicago Press, Chicago, 1977.

Angelomatis-Tsougarakis, Helen, *The Eve of the Greek Revival: British Travellers' Perceptions of Early Nineteenth-Century Greece*, Routledge, Londra, 1990.

Antonin, Archim, *Poezdka v Rumeliyu*, Sankt-Petersburg, 1879.

Antonov-Polianski, Hristo, *Britanska bibliografija na Makedonija*, Institut za natsionalna istorija, Skopje, 1966.

Archer, Laird, *Balkan Journal*, W. W. Norton, New York, 1944.

Arnakis, George G., „The Role of Religion in the Development of Balkan Nationalism", *The Balkans in Transition: Essays on the Development of Balkan Life and Politics Since the Eighteenth Century*, Charles şi Barbara Jelavich, ed., University of California Press, Berkeley şi Los Angeles, 1963, 115–144.

Asad, Talal, ed., *Anthropology and the Colonial Encounter*, Ithaca Press, Londra, 1973.

Ash, Timothy Garton, „Does Central Europe Exist", *New York Review of Books*, vol. 33, nr. 15, 9 octombrie 1986, 45–52 (reluat în George Schöpflin şi Nancy Wood, ed., *In Search of Central Europe*, Polity Press, Cambridge, Marea Britanie, 1989, 191–215).

——, „Eastern Europe: Après Le Déluge, Nous", *New York Review of Books*, vol. 37, nr. 13, 16 august 1990, 51–57.

——, „Prague: Intellectuals & Politicians", *New York Review of Books*, vol. 42, nr. 1, 12 ianuarie 1995, 34–41.

Ash, Timothy Garton, Michael Mertes şi Dominique Moisi, „Let the East Europeans In!", *New York Review of Books*, vol. 38, nr. 17, 24 octombrie 1991, 19.

Atlas, James, „Name That Era: Pinpointing A Moment On the Map of History", *New York Times*, 19 martie 1995, E_1–E_5.

Auerbach, Erich, *Mimesis: the Representation of Reality in Western Literature*, Princeton University Press, Princeton, N.J., 1968.

Augustinos, Gerasimos, „Culture and Authenticity in a Small State: Historiography and National Development in Greece", *East European Quarterly*, vol. 23, nr. 1, 1989, 17–31.

Augustinos, Olga, *French Odysseys: Greece in French Travel Literature from the Renaissance to the Romantic Era*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1994.

Ayverdi, Samiha, *Ne Idik ne Olduk*, Hülbe Yayinlari, Istanbul, 1985.

Babić, Blagoje, „Collapse of Yugoslav Self-Management Society and a Possible Alternative", *Međunarodni problemi*, vol. 46, nr. 2, Belgrad, 1994, 205–228.

Badie, Bertrand şi Pierre Birnbaum, *The Sociology of the State*, University of Chicago Press, Chicago şi Londra, 1983.

Babinger, Franz, *Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke*, Leipzig, 1927.

Bakić-Hayden, Milica, „Nesting Orientalisms: The Case of Former Yugoslavia", *Slavic Review*, vol. 54, nr. 4, iarna 1995, 917–931.

Bakić-Hayden, Milica şi Robert Hayden, „Orientalist Variations on the Theme «Balkans». Symbolic Geography in Recent Yugoslav Cultural Politics", *Slavic Review*, vol. 51, nr. 1, primăvara 1992, 1–15.

Bălan, Ion Dodu, *A Concise History of Romanian Literature*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1981.

„Balkan Brinkmanship", *New York Times*, 10 martie 1995, A_{28}.

„Balkanisierung", *Meyers Enzyklopädisches Lexikon*, Bibliographisches Institut, Lexiconverlag, Mannheim, Viena şi Zürich, 1971, 408.

The Balkans, Many Peoples, Many Problems, USAFI, Madison, Wisc., 1944.

The Balkans, Together with Hungary, Royal Institute of International Affairs, Londra, 1945.

Balkanski pesni, Zora, Varna, 1913.

Balkanskite strani po pătia ha promenite, Markisa, Sofia, 1993.

Banac, Ivo, „Milan Kundera i povratak Srednje Evrope", *Gordogan*, vol. 9, nr. 1, 1987, 39–46.

——, „Misreading the Balkans", *Foreign Policy*, nr. 93, iarna 1993–1994, 173–182.

Barac, Antun, *A History of Yugoslav Literature*, Michigan Slavic Studies, Ann Arbor, 1976.

Baranyi, George, „On Truths in Myths", *East European Quarterly*, vol. 15, nr. 3, septembrie 1981, 347–355.

Barnard, Frederick M., „Culture and Civilization in Modern Times", *Dictionary of the History of Ideas*, Scribner's, New York, 1973, vol. 1, 613–621.

——, *Herder's Social and Political Thought from the Enlightenment to Nationalism*, Clarendon Press, Oxford, 1965.

Barthes, Roland, *Mythologies*, Éditions du Seuil, Paris, 1957.

Barthold, W.-B. Spuler, „Balkhan", *The Encyclopedia of Islam*, vol. 1, E. J. Brill, Leiden, 1960, 1002.

Basset, Richard, *Balkan Hours: Travels in the Other Europe*, John Murray, Londra, 1990.

Beaujour, Felix, *Voyage militaire dans L'Empire Ottoman, ou description de ses frontières et de ses principales défenses, soit naturelles, soit artificielles, avec 5 cartes géographiques*, Firmin Didot, Paris, 1829.

Beck, Brandon H., *From the Rising of the Sun: English Images of the Ottoman Empire to 1715*, Peter Lang, New York, Berna, Frankfurt-am-Main şi Paris, 1987.

Beck, Hans-George, Manoussos Manoussakas şi Agostino Pertusi, ed., *Venezia: Centro di mediazione tra Oriente e occidente (secoli XV–XVI): Aspetti e problemi*, L. S. Olschki, Florenţa, 1977.

Becker, Gaylene şi Regina Arnold, „Stigma as a Social and Cultural Construct", Stephen C. Ainlay, Gaylene Becker şi Lerita M. Coleman, ed., *The Dilemma of Difference: A Multidisciplinary View of Stigma*, Plenum, New York şi Londra, 1986, 40–58.

Behar, Cem, *Nuptiality and Marriage Patterns in Istanbul (1885–1940)*, Boğaziçi University Research Papers, Istanbul, 1985.

——, „Polygyny in Istanbul, 1885–1926", *Middle Eastern Studies*, vol. 27, nr. 3, iulie 1991, 477–486.

Behinova, Venţislava, ed., *Bălgariia prez pogleda na ceşki pătepesstveniţi*, Izdatelstvo na Otecestveniia Front, Sofia, 1984.

Bell, John D., *Peasants in Power: Alexander Stamboliski and the Bulgarian Agrarian National Union, 1899–1923*, Princeton University Press, Princeton, N.J., 1977.

Belon, Pierre, *Les observations de plusiers singularitez et choses mémorables, trouvées en Grèce, Asie, Iudée, Egypte, Arabie & autres pays astranges, rédigées en trois livres, par Pierre Belon du Mans*, Paris, 1553.

Benbassa, Esther, „Balkans: sortir du cadre des États-nations", *Libération*, 16–17 ianuarie 1993, 5.

Benoist, Joseph-Roger de, *La balkanisation de l'Afrique occidentale française*, Les nouvelles éditions africaines, Dakar, Abidjan şi Lomé, 1979.

Berdyaev, Nicolas, *Leontiev*, Geoffrey Bless, Centenary, Londra, 1940 (publicat prima dată sub titlul *Konstantin Leont'ev*, Y.M.C.A., Paris, 1926).

Berend, Iván şi György Ránki, *Economic Development in East-Central Europe in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, Columbia University Press, New York şi Londra, 1974.

Berisha, Sali, „The Democratic Party Has Kept Its Word", *Rilindja Demokratike*, 7 martie 1995; de asemenea în FBIS-EEU-95–049, 14 martie 1995.

Berkes, Niyazi, *The Development of Secularism in Turkey*, McGill University Press, Montreal, 1964.

——, *Turkish Nationalism and Western Civilization: Selected Essays of Ziya Gökalp*, Greenwood Press, Westport, Conn., 1981.

Berkovici, Konrad, *The Incredible Balkans*, Loring and Mussey, New York, 1932.

Bernal, Martin, *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, vol. 1, *The Fabrication of Ancient Greece 1785–1985*, Rutgers University Press, New Brunswick, N.J., 1987.

Bernath, Mathias, „Südosteuropäische Geschichte als gesonderte Disziplin", *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte*, vol. 20, Südosteuropa-Institut, Berlin şi O. Harassovitz, Wiesbaden, 1973, 135–145.

Beschreibung einer Legation und Reise, von Wien aus Osterreich auff Constantinopel... Itzund aber in Druck verfertiget durch M. Franciscum Omichium, Im Fürsterlichen Mecklenburgischen Hofflager, Güstrow, 1582.

Beschreibung der Reisen des Reinhold Lubenau, Herausgegeben von Wilhelm Sahm, partea a 2-a, Königsberg, 1930.

Bezsonov, P., *Nekotorîe certî puteşestviia Yu.I.Venelina v Bolgariiu*, Moscova, 1857.

Biberaj, Elez, „Albania's Road to Democracy", *Current History*, vol. 92, nr. 577, 19–22.

——, „Kosova: The Balkan Powder Keg", *Conflict Studies*, nr. 258, 1993, 1–26.

Bibliographie d'études balkaniques, 1–20, Institut d'études balkaniques, CIBAL, Sofia, 1968–1987.

Bidney, David, „Myth, Symbolism, and Truth", Thomas A. Sebeok, ed., *Myth: Symposium*, American Folklore Society, Philadelphia, 1955, 1–14.

Bisanzio e l'Italia: raccolta di studi in memoria di Agostino Pertusi, Vita e pensiero, Milano, 1982.

Black, Jeremy, *The British and the Grand Tour*, Croom Helm, Londra, 1985.

Bloom, Harold, *The Western Canon: The Books and School of the Ages*, Harcourt Brace, New York, 1994.

[Blount, Henry], *A Voyage into the Levant: A Breife relation of a Journey, lately performed by Master H.B. Gentleman, from England by the way of Venice, into Dalmatia, Sclavonia, Bosnah, Hungary, Macedonia, Thessaly, Thrace, Rhodes and Egypt, unto Gran Cairo: with particular observations concerning the moderne condition of the Turkes, and other people under that Empire*, Andrew Crooke, Londra, 1636.

Bodea, Cornelia şi Hugh Seton-Watson, ed., *R. W. Seton-Watson şi românii, 1906–1920*, vol. 2, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1988.

Bolintineanu, Dimitrie, *Călătorii pe Dunăre şi în Bulgaria*, Tipografia naţională a lui Josip Romanow, Bucureşti, 1958.

Bolliac, Cezar, *Libertatea*, nr. 6, 13, 14, 15, 17 aprilie 1871.

Booth, John L. C., *Trouble in the Balkans*, Hurst and Blackett, Londra, 1905.

Boppe, Auguste, *Journal et correspondence de Gédoyn „le Turc", consul de France à Alep (1623–1625)*, Paris, 1909.

Bora, Tanil, „Turkish National Identity, Turkish Nationalism and the Balkan Problem", Günay Göksu Özdoğan şi Kemâli Saybaşili, ed., *Balkans: A Mirror of the New International Order*, EREN, Istanbul, 1995, 101–120.

Borchardt, Felix, „Berlin–Bagdad. Mitteleuropa und der Nahe Orient", *Balkan und Orient*, Verlag Fritz Hirschberg, Berlin, 1916/1917, 7–10.

Boscowich, R. J., *Journal d'un voyage de Constantinople en Pologne, fait à la suite de son excellence Mr Jag. Porter, ambassadeur*

d'Angleterre par..., Grasset, Lausanne, 1772. (Boscovich Ruggiero Giuseppe, *Giornale di un Viaggio da Constantinopoli in Polonia dell'abate...*, Giordano Editore, Milano, 1966).

Böttner, Helmut, *England greift nach Südost-Europa (Wirtschaftlicher Tatbestand und Folgerungen)*, Adolf Luser Verlag, Viena şi Leipzig, 1939.

Boué, Ami, *Recueil d'itinéraires dans la Turquie d'Europe: Détails géographiques, topographiques et statistiques sur cet empire*, W. Braumüller, Viena, 1854.

——, *La Turquie d'Europe ou observations sur la géographie, la géologie, l'histoire naturalle, la statistique, les moeurs, les coutumes, l'archéologie, l'agriculture, l'industrie, le commerce, les gouvernements divers, le clergé, l'histoire et l'état politique de cet empire*, vol. 1–4, Arthus Bartrand, Paris, 1840.

Bracciolini, Francesco, *La Bulgheria Convertita: Poema Heroica*, Roma, 1637.

Brailsford, H. N., *Macedonia: Its Races and Their Future*, Methuen, Londra, 1906.

Braude, Benjamin şi Bernard Lewis, ed., *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*, vol. 1, Holmes & Meier, New York şi Londra, 1982.

Braun, M., *Die Slawen auf dem Balkan bis zur Befreiung von der türkischen Herrschaft*, Leipzig, 1941.

Breckenridge, Carol A. şi Peter van der Veer, ed., *Orientalism and the Postcolonial Predicament: Perspectives on South Asia*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1993.

Brodsky, Joseph şi Václav Havel, „«The Post-Communist Nightmare». An Exchange", *New York Review of Books*, vol. 41, nr. 4, 17 februarie 1994, 28–30.

Brooke, Michael Z., *Le Play, Engineer and Social Scientist: The Life and Work of Frédéric Le Play*, Longmans, Harlow, 1970.

Brown, Edward, M. D., *A Brief Account of Some Travels in divers Parts of Europe, Viz. Hungaria, Servia, Bulgaria, Macedonia, Thessaly, Austria, Styria, Carinthia, Carniola and Friuli. Through a great part of Germany, and The Low Countries. Through Marca Trevisana, and Lombardy on both sides of the Po. With some observations on the Gold, Silver, Copper, Quick-Silver Mines, and the Baths and Mineral Waters in Those Parts. As also, the Description of many Antiquities, Habits, Fortifications and Remarkable Places. The Second Edition with many Additions*, Benj. Tooke, Londra, 1685.

Brown, L. Carl, ed., *Imperial Legacy: The Ottoman Imprint in the Balkans and the Middle East*, Columbia University Press, New York, 1995.

Bruner, Jerome S., Jacqueline J. Goodnow şi George A. Austin, *A Study of Thinking*, Transaction Books, New Brunswick, N.J. şi Oxford, 1986.

Brusten, Manfred şi Jürgen Hohmeier, ed., *Stigmatisierung: Zur Produktion gesellschaftlicher Randgruppen*, Hermann Luchterhand Verlag, Neuwied şi Darmstadt, 1975.

Burmeister, H.-P., F. Boldt, Gy. Mészáros, ed., *Mitteleuropa — Traum oder Trauma? Überlegungen zum Selbstbild einer Region*, Temmen, Bremen, 1988.

Busbecq, Ogier de, A., *Gislenii Busbequii omnia quae extant: Legationes Turcicae epistolae quatuor*, Ex officina Elzeviriana, Amsterdam, 1660.

Byron, Robert şi David Talbot Rice, *The Birth of Western Painting: A History of Color, Form and Iconography, illustrated from the Paintings of Mistra and Mount Athos, of Giotto and Duccio, and El Greco*, A. A. Knopf, New York, 1931.

Calinescu, Matei, „How Can One Be a Romanian", *Southeastern Europe*, vol. 10, nr. 1, 1983, 25–36.

——, „«How can one be what one is?» Reflections on the Romanian and the French Cioran", manuscris, 1995, 41 pp.

——, „Ionesco and *Rhinoceros*: Personal and Political Backgrounds", *East European Politics and Societies*, vol. 6, nr. 3, 1995, 397–399.

——, „Romania's 1930's Revisited", *Salmagundi*, vol. 97, iarna 1993, 134–151.

Callimachus, Philippus, *Philippi Callimachi Experientis ad Innocentium octavum Pontificem maximum... de bello Turcis inferendo oratio*, Frankfurt, 1601.

Cambridge History of English Literature, vol. 14, Cambridge, 1922.

Caragiale, Ion Luca, *The Lost Letter and Other Plays*, Lawrence and Wishart, Londra, 1956.

——, *Oeuvres Choisies: Théâtre*, Éditions „Le Livre", Bucureşti, 1953.

Carré, John le, *The Night Manager*, Ballantine, New York, 1993.

Carrier, James G., *Occidentalism: Images of the West*, Oxford University Press, New York, 1995.

——, „Occidentalism: the world turned upside-down", *American Ethnologist*, vol. 19, nr. 2, mai 1992, 195–212.

Carte der Europäischen Türkey nebst einem Theile von Kleinasien in XXI Blättern: Nach den besten Hülfsquellen entworfen und

gezeichnet durch den k.k. Oberstlieutenant Franz von Weiss, Herausgegeben von dem k.k. österreichischen Generalquartiermeisterstabe in Jahre, Viena, 1829.

Carter, Francis W., „Introduction to the Balkan Scene", *An Historical Geography of the Balkans*, Academic Press, Londra, 1977, 1–24.

Carver, Robert, „Despair among the dervishes: The role of fundamentalism in Turkey", *Times Literary Supplement*, 3 februarie 1995, 13.

Case, Ellis, „He Hears America Sinking", *New York Times Book Review*, 27 martie 1994, 11.

Castellan, Georges, *Histoire des Balkans: XIVe–XXe siècles*, Fayard, Paris, 1991.

Çetinler, Yilmaz, *Şu Bizim Rumeli*, Milliyet Yaninlari, Istanbul, 1994.

Cetnarowicz, Antoni, *Tajna diplomacja Adama Jerzego Czartoryskiego na Balkanach: Hotel Lambert a kryzys serbski 1840–1844*, Nakladem Uniwersytetu Jagiellonskiego, Cracovia, 1993.

Chakrabarty, Dipesh, „Postcoloniality and the Artifice of History: Who Speaks for «Indian» Pasts?", *Representations*, vol. 37, iarna 1992, 342–369.

——, „Radical Histories and Question of Enlightenment Rationalism: Some Recent Critiques of Subaltern Studies", *Economic and Political Weekly*, 8 aprilie 1995, 751–759.

Chamberlain, M. E., *Decolonization: The Fall of the European Empires*, Basil Blackwell, Oxford, 1985.

Charanis, Peter, *Studies on the Demography of the Byzantine Empire*, Variorum, Londra, 1972.

Chateaubriand, François-René, vicomte de, *Itinéraire de Paris à Jérusalem et de Jérusalem à Paris*, Le Normant, Paris, 1812 (ediția a doua).

Cihacev, P. A., *Straniţa o vostoke*, Glavnaia redakţiia vostocinoi literaturî izdatelstva „Nauka", Moscova, 1982.

——, *Asie Mineure: Description physique, climatologie, zoologie, botanique, géologie, statistique et archéologie de cette contrée*, Paris, 1853–1869.

——, *Une page sur l'Orient*, Paris, 1868.

Chishull, Edmund, *Travels in Turkey and back to England: By the late Reverend learned Edmund Chishull*, W. Boyer, Londra, 1747.

Christie, Agatha, *The Secret of Chimneys*, Dell, New York, 1975.

Christoff, Peter K., *An Introduction to Nineteenth-Century Russian Slavophilism: a study in ideas*, 4 vol., Mouton, Gravenhage, 1961–1991.

The Church in the Christian Roman Empire, Macmillan, New York, 1956.

Cioran, Emil M., *History and Utopia*, trad. Richard Howard, Seaver, New York, 1987.

——, *Schimbarea la față a României*, Humanitas, București, 1991.

——, *The Temptation to Exist*, trad. Richard Howard, Quadrangle, Chicago, 1968.

Clarke, Edward Daniel, *Travels in Various Countries of Europe, Asia and Africa*, Cadell and Davies, Londra, 1814.

Clarke, James F., *Bible Societies, American Missionaries, and the National Revival of Bulgaria*, Arno, New York, 1971.

——, *Bulgaria and Salonica in Macedonia*, American Board of Commissioners for Foreign Missions, Boston, 1895.

——, *The Pen and the Sword: Studies in Bulgarian History*, East European Monographs, Boulder, CO., nr. 252, Columbia University Press, New York, 1988.

The Clash of Civilizations? The Debate (A Foreign Affairs Reader), Council on Foreign Relations, New York, 1993.

Clifford, James, *The Predicament of Culture: Twentieth Century Ethnography, Literature and Art*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988.

Clifford, James și George E. Marcus, ed., *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, University of California Press, Berkeley și Los Angeles, 1986.

Clogg, Richard, „Benjamin Barker's Journal of a Tour in Thrace (1823)", *University of Birmingham Historical Journal*, vol. 12, nr. 2, 1971.

Clogg, Richard, ed., *Balkan Society in the Age of Greek Independence*, Macmillan, Londra, 1981.

Codrescu, Teodor, *O călătorie la Constantinopol*, Iași, 1844; Ion Ionescu de la Brad, *Excursion agricole dans la plaine de la Dobrodja*, Imprimerie du journal de Constantinople, Istanbul, 1850.

Cohen, Roger, „A Balkan Gyre of War, Spinning Onto Film", *New York Times*, secțiunea a 2-a, 12 martie 1995, 1, 24–25.

——, „In the Dock: Balkan Nationalism", *New York Times*, 30 aprilie 1995, E_5.

Coleman, Lerita M., „Stigma: An Enigma Demystified", Stephen C. Ainlay, Gaylene Becker și Lerita M. Coleman, ed., *The Dilemma of Difference: A Multidisciplinary View of Stigma*, Plenum Press, New York și Londra, 1986, 211–232.

A Collection of Modern and Contemporary Voyages and Travels: Containing, I. Translations from foreign languages, of voyages and travels never before translated. II. Original voyages and travels

never before published. III. Analyses of new voyages and travels published in England, R. Phillips, Londra, 1805–1809.

Colombo, John Robert şi Nikola Roussanoff, *The Balkan Range*, Hounslow, Toronto, 1976.

Connor, Walker, *The National Question in Marxist-Leninist Theory and Strategy*, Princeton University Press, Princeton, N.J., 1984.

Conrad, Joseph, *Notes on Life and Letters*, Books for Libraries Press, Freeport, N.Y., 1972 (reeditare a ediţiei din 1921 de la Doubleday).

Copans, Jean şi Jean Jamin, ed., *Aux origines de l'anthropologie française: Les mémoires de la Société des observateurs de l'homme en l'an VIII*, Le Sycomore, Paris, 1978.

Coppin, Jean, *Le bouclier de l'Europe ou la guerre sainte, contenant des avis politiques et chrétiens, qui peuvent servir de lumière aux rois et aux souverains de la Chrétienté, pour guarantir leurs estats des incursions des Turcs et reprendre ceux qu'ils ont usurpé sur eux. Avec une relation de voyages faits dans la Turquie, la Thébaide et la Barbarie*, Lyon, 1660.

Corradi, Giuseppe, „Balcanica, penisola", *Grande Dizionario Enciclopedico UTET*, vol. 2, Unione Tipografico-Editrice Torinese, Torino, 1993, 786–790.

Couloumbis, Theodore A. şi Thanos Veremis, „In Search of New Barbarians: Samuel P. Huntington and the Clash of Civilizations", *Mediterranean Quarterly*, iarna 1994, 36–44.

Cousinéry, Esprit-Mary, *Voyage dans la Macédoine contenant des recherches sur l'histoire, la géographie et les antiquités de ce pays*, Imprimerie royale, Paris, 1831.

Covel, John, Early *Voyages and Travels in the Levant. II. Extracts from the Diaries of Dr. John Covel, 1670–1679*, Hakluyt Society, Londra, 1893.

Cox, Samuel S., *Diversions of a Diplomat in Turkey*, Charles L. Webster, New York, 1887.

Crampton, Richard J., *Eastern Europe in the Twentieth Century*, Routledge, Londra şi New York, 1994.

——, *A Short History of Bulgaria*, Cambridge University Press, New York, 1987.

„Credit McNamara in Winning the Cold War", *New York Times*, 14 aprilie 1995, A_{14}.

Curtis, William Eleroy, *The Turk and His Lost Provinces*, Fleming H. Revel, Chicago, New York şi Toronto, 1903.

Cvetkova, Bistra, ed., *Frenski pătepisi za Balkanite, XV–XVIII v.*, Nauka i izkustvo, Sofia, 1975.

——, *Frenski pătepisi za Balkanite, XIX v*, Nauka i izkustvo, Sofia, 1981.
Cvijic, Cristopher, *Remaking the Balkans*, Royal Institute of International Affairs, Londra, 1991.
Cvijić, Jovan, *La péninsule balkanique: géographie humaine*, A. Colin, Paris, 1918 (trad. sîrbă: *Balkansko poluostrvo i ju¯noslovenske zemlje*, Belgrad, 1922).
——, *Makedonskie slaviane. Etnograficeskie issledovaniya*, Slavianskaya biblioteka, Petrograd, 1906.
Dağlarca, Fazîl Hüsnü, *Selected Poems*, trad. Talât Sait Halman, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 1969.
Dakin, Douglas, *British and American Philhellenes*, Idryma Meleton Hersonesou tou Aimou, Salonic, 1957.
Dako, Christo A., Albania: *The Master Key to the Near East*, E. L. Grimes, Boston, 1919.
Dako, Christo A. şi Dhimitri Bala, *Albania's Rights, Hopes and Aspirations. The Strength of the National Consciousness of the Albanian People*, Boston, 1918.
Dako, Christo A. şi Mihal Grameno, *Albania's Rights and Claims to Independence and Territorial Integrity*, Boston, 1918.
Danciov, N. G. şi I. G. Danciov, *Bălgarska entiklopediia*, Knigoizdatelstvo St. Atanasov, Sofia, 1936.
Danova, Nadia, *Natsionalniiat văpros v grăţkite politiceski programi prez XIX vek*, Bălgarska Akademiia na Naukite, Sofia, 1980.
Danova, Nadia, Vesela Dimova, Maria Kaliţin, ed., *Predstavata za „drughiia" na Balkanite*, Akademicino izdatelstvo „Marin Drinov", Sofia, 1995.
Darkot, Besim, „Balkan", *Islâm Ansiklopedisi*, Maarif Maatbasi, Istanbul, 1943, 280–283.
David, Zděnek, „Bohemian Utraquism in the Sixteenth Century: The Distinction and Tribulation of a Religious «Via Media»", *Communio Viatorum*, vol. 35, nr. 3, 1993.
Davison, Roderic H., „Britain, the International Spectrum, and the Eastern Question, 1827–1841", *New Perspectives on Turkey*, nr. 7, primăvara 1992, 195–231.
——, „The Image of Turkey in the West in Historical Perspective", *Turkish Studies Association Bulletin*, nr. 1, 1981, 1–6.
——, „Where is the Middle East?", *Foreign Affairs*, iulie 1960, 665–675.
DeGérando Joseph-Marie, *The Observation of Savage Peoples*, University of California Press, Berkeley şi Los Angeles, 1969.
Deliradev, P., *Ot Kom do Emine (po biloto na Stara-planina)*, Sofia, 1934.
Derrida, Jacques, *Of Grammatology*, trad. Gayatri Chakravorty Spivak, Johns Hopkins University Press, Baltimore şi Londra, 1976.

——, *The Other Heading: Reflections on Today's Europe*, trad. Pascale-Anne Brault şi Michael B. Naas, Indiana University Press, Bloomington şi Indianapolis, 1992.

——, *Speech and Phenomena, and Other Essays on Husserl's Theory of Signs*, trad. David B. Allison, Northwestern University Press, Evanston, Ill., 1973.

——, *Writing and Difference*, trad. Alan Bass, University of Chicago Press, Chicago, 1978.

De Windt, Harry, *Through Savage Europe: Being the Narrative of a Journey Undertaken as Special Correspondent of the „Westminster Gazette" Throughout the Balkan States and European Russia*, T. Fisher Unwin, Londra, 1907.

Dimitrov, Straşimir, „Za iuruşkata organizaţiia i roliata ï v etnoasimilaţionnite proţesi", *Vekove*, vol. 1–2, 1982, 33–43.

Dimitrova, Snezhana, „Jovan Cvijić za periferiyata i tsentîra", *Balkanistic Forum*, vol. 3, nr. 1, 1994, 5–16.

Dirlik, Arif, „The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism", *Critical Inquiry*, vol. 20, iarna 1994, 328–356.

Djordjevic, Dimitrije, „Migrations During the 1912–1913 Balkan Wars and World War One", *Migrations in Balkan History*, Serbian Academy of Sciences and Arts, Belgrad, 1989, 115–130.

Djordjevic, Dimitrije şi Stephen Fischer-Galati, *The Balkan Revolutionary Tradition*, Columbia University Press, New York, 1981.

Dnevniie zapiski poezdki v Konstantinopol' A. G. Krasnokuţkogo v 1808 godu, V Tipografii S. Salivanovskago, Moscova, 1815.

Doncev, Donceo, *Fiziceska i soţialno-ikonomiceska gheografiia na Bălgariia*, Slovo, Veliko Tîrnovo, 1994.

Donia, Robert J. şi John V. A. Fine, Jr., *Bosnia and Hercegovina: A Tradition Betrayed*, Columbia University Press, New York, 1994.

Döpmann, Hans-Dieter, „Die Christenheit auf dem Balkan im Spiegel deutschsprachiger Literatur des 19. Jahrhunderts", Josip Matešić şi Klaus Heitmann, ed., *Südosteuropa in der Wahrnehmung der deutschen Öffentlichkeit vom Wiener Kongress (1815) bis zum Pariser Frieden (1856)*, Südosteuropa-Gesellschaft, München, 1990, 19–32.

Dostian, Irina S., *Rossiia i balkanskii vopros. Iz istorii russko-balkanskih politeceskih sviazei v pervoi trete XIX v.*, Nauka, Moscova, 1972.

——, *Russkaia obşcestvennaia mîsli balkanskie narodî: or Radişceva do dekabristov*, Nauka, Moscova, 1980.

Douglas, Mary, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Polution and Taboo*, Penguin, Harmondsworth Middlesex, Anglia, 1970 (prima ediţie în 1966).

——, ed., *Rules and Meaning. The Anthropology of Everyday Knowledge*, Penguin, Harmondsworth, Middlesex, Anglia, 1973.

Douglas, Mary şi David Hull, ed., *How Classification Works: Nelson Goodman among the Social Sciences*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1992.

Doyle, Michael W., *Empires*, Cornell University Press, Ithaca şi Londra, 1986.

Draganov, Mincio, ed., *Narodopsihologhiia na bulgarite: Antologiia*, Otecestven front, Sofia, 1984.

Driesch, Gerardus Cornelius, *Historia magnae legationis Caesareae, aquam fortunatissimis Caroli VI, auspicius Augustum imperantis post beinalis belli confectionem suscepit ilustrissimus et excellentissimus S. R. I. comes Damianus Hugos Virmontius, maximi Caesaris primus nuper ad Passarovicium caduceator ejusdemque magnus postea ad Portam Orator*, Viena, 1721.

Droulia, Loukia, „Les relations de voyages source historique pour les pays du Levant (XVe au XIXe s.), *Relations et influences réciproques entre grecs et bulgares, XVIIIe–XXe siècle*, Salonic, 1991, 181–186.

——, „La révolution française et l'image de la Grèce", *La révolution française et l'hellénisme contemporain*, Atena, 1989.

Duala-M'bedy, Munasu, *Xenologie: Die Wissenschaft vom Fremden und die Verdrängung der Humanität in der Anthropologie*, Verlag Karl Alber, Freiburg şi München, 1977.

Duben, Alan şi Cem Behar, *Istanbul Households: Marriage, Family and Fertility, 1880–1940*, Cambridge University Press, Cambridge şi New York, 1991.

Du Bois, W. E. B., *Color and Democracy: Colonies and Peace*, Harcourt Brace, New York, 1945.

Duden: Das grosse Wörterbuch der deutschen Sprache in sechs Bänden, Bibliographisches Institut, Mannheim, 1976.

Durham, Mary Edith, *The Burden of the Balkans*, Edward Arnold, Londra, 1905.

——, *The Sarajevo Crime*, George Allen and Unwin, Londra, 1925.

——, *Some Tribal Origins, Laws and Customs of the Balkans*, George Allen and Unwin, Londra, 1928.

——, *Twenty Years of Balkan Tangle*, George Allen and Unwin, Londra, 1920.

During, Simon, ed., *The Cultural Studies Reader*, Routledge, Londra şi New York, 1993.

Duroselle, Jean-Baptiste, *Europe: A History of its Peoples*, Viking, Londra, 1990.

Durrell, Lawrence, *Esprit de Corps: Sketches from Diplomatic Life*, Faber and Faber, Londra, 1990.

The Durrell-Miller Letters, 1935–1980, New Directions, New York, 1988.

van der Dussen, Jan şi Kevin Wilson, ed., *The History of the Idea of Europe*, Routledge, New York, 1995.

Duțu, Alexandru, „Die Imagologie und die Entdeckung der Alterität", *Kulturbeziehungen in Mittel- und Osteuropa in 18. und 19. Jahrhundert*, Berlin, 1982, 257–263.

——, „The Mental Substratum of the Cultural Activity", *Revue des études sud-est européennes*, vol. 28, nr. 1–4, 1990, 3–10.

——, „National and Regional Identity in Southeast Europe", Günay Göksu Özdoğan, Kemâli Saybaşili, ed., *Balkans: A Mirror of the New International Order*, EREN, Istanbul, 1995, 75–84.

Dyserinck, Hugo, „Komparatistische Imagologie. Zur politischen Tragweite einer europäischen Wissenschaft von der Literatur", Hugo Dyserinck şi Karl Ulrich Syndram, ed., *Europa und das nationale Selbstverständnis: Imagologische Probleme in Literatur, Kunst und Kultur des 19. und 20. Jahrhunderts*, Bouvier, Bonn, 1988, 13–38.

Eagly, Alice H. şi Shelly Chaiken, *The Psychology of Attitudes*, Harcourt, Brace, Jovanovich, Orlando, Fla., 1993.

Eberhard, Winfried, Hans Lemberg, Heinz-Dieter Heimann şi Robert Luft, ed., *Westmitteleuropa. Ostmitteleuropa. Vergleiche und Beziehungen: Festschrift für Ferdinand Seibt zum 65. Geburtstag*, R. Oldenburg, München, 1992.

Ebermann, Richard, *Die Türkenfurcht, ein Beitrag zur Geschichte der öffentlichen Meinung in Deutschland während der Reformationszeit*, C. A. Kraemmerer, Halle, 1904.

Edward Lear in Greece. Expoziție împrumutată de la biblioteca Gennadius, Atena, şi Meriden Gravure, Meriden, Conn., 1971.

Ehrenpreis, Marcus, *The Soul of the East: Experience and Reflections*, trad. Alfhild Huebsch, Viking Press, New York, 1928 (prima ediție, Hugo Gebers Förlag, Stockholm, 1927).

Eickhoff, Ekkehard, *Seekrieg und Seepolitik zwischen Islam und Abendland*, De Gruyter, Berlin, 1966.

——, *Venedig, Wien und die Osmanen*, München, 1970.

Eiser, J. Richard, *Social Psychology: Attitudes, Cognition and Social Behavior*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986.

Eisner, Robert, *Travels to an Antique Land: The History and Literature of Travel to Greece*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1991.

Elenkov, Ivan şi Rumen Daskalov, *Zaşto sme takiva? V tărsene na bălgarskata kulturna identicinost*, Prosveta, Sofia, 1994.

Ellridge, Arthur, *Mucha: The Triumph of Art Nouveau*, Éditions Pierre Terrail, Paris, 1992.

Encyclopedia of American Foreign Policy, Scribner's, New York, 1978.

Engel, Claire-Eliane, *Les écrivains et la montagne*, Delagrave, Paris, 1934.

——, *La littérature alpestre en France et en Angleterre aux 18e et 19e siècles*, Chambéry, 1930.

Engels, Friedrich, „The Turkish Question", Karl Marx şi Friedrich Engels, *Collected Works*, trad. Richard Dixon *et al.*, vol. 12, International Publishers, New York, 1975, 22–28.

English and Continental Views of the Ottoman Empire, 1500–1800, William Andrews Clark Memorial Library, Los Angeles, 1972.

Enzensberger, Hans Agnus, Ryszard Kapuściński şi Adam Krzemiński, „Back to the Future", *New York Review of Books*, vol. 41, nr. 19, 17 noiembrie 1994, 41–48.

Ergüder, Üstün, „Türkiye ve Balkan Gerçeği", *Balkanlar*, EREN, Istanbul, 1993, 35–38.

État économique des pays balkaniques, 2 vol., Édition de l'Institut balkanique, Belgrad, 1938.

Fabian, Johannes, *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*, Columbia University Press, New York, 1983.

Federici, Silvia, ed., *Enduring Western Civilization: The Construction of the Concept of Western Civilization and Its „Others"*, Praeger, Westport, Conn., 1995.

Fehér, Ferenc, „On Making Central Europe", *Eastern European Politics and Societies*, vol. 3, nr. 3, toamna 1989, 412–447.

Fehér, Ferenc şi Agnes Heller, *Eastern Left, Western Left: Totalitarianism, Freedom and Democracy*, Humanities, Atlantic Highlands, N.J., 1987.

Ferriman, Z. Duckett, *Greece and the Greeks*, James Pott, New York, 1911.

Filimon, Ioannis, *Dokimion peri tis Filikis Etairias*, Nauplion, 1834.

Fine, Jr., John V. A., *The Late Medieval Balkans: A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman Conquest*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1987.

Fischer-Galati, Stephen, Radu R. Florescu şi George R. Ursul, ed., *Romania Between East and West: Historical Essays in Memory of Constantin Giurescu*, East European Monographs, nr. 103, Columbia University Press, New York, 1982.

Fisher, Sydney Nettleton, *The Foreign Relations of Turkey, 1481–1512*, University of Illinois Press, Urbana, 1948.

Florescu, Radu, *Dracula, Prince of Many Faces: His Life and His Times*, Little, Brown, Boston, 1989.

——, *Dracula, a Biography of Vlad the Impaler, 1431–1476*, Hawthorn Books, New York, 1973.

Fonton, F. P., *Iumoristiceskie, politiceskie i voennîe pisma iz glavnoi kvartirî Dunaiskoi armii v 1828 i 1829 godah*, Leipzig, 1862.

Forsyth, William, *The Slavonic Provinces South of the Danube: A Sketch of Their History and Present State in Relation to the Ottoman Porte*, John Murray, Londra, 1876.

Forsythe, Martha, „Interes kăm bălgarskiia folklor v SASHT", *Bălgarski folklor*, nr. 1, 1987, 79–81.

Fortescue, William, *Alphonse de Lamartine: A Political Biography*, Croom Helm, Londra şi Canberra, St. Martin's, New York, 1983.

Foster, Charles Thornton şi F. H. Blackburne Daniell, *The Life and Letters of Ogier Ghiselin de Busbecq, Seigneur of Bousbecque, Knight, Imperial Ambassador*, Londra, 1881.

Foucault, Michel, *The Archaeology of Knowledge and The Discourse on Language*, trad. A. M. Sheridan Smith, Pantheon, New York, 1972.

——, *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*, ed. Donald F. Bouchard, trad. Donald F. Bouchard şi Sherry Simon, Cornell University Press, Ithaca, N.Y., 1977.

——, *L'Ordre du Discours*, Gallimard, Paris, 1971.

——, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972–1977*, ed. Colin Gordon, trad. Colin Gordon *et al.*, Pantheon, New York, 1980.

——, „Space, Power and Knowledge", Simon During, ed., *The Cultural Studies Reader*, Routledge, Londra şi New York, 1993, 161–169.

Foucher, Michel, „The Geopolitics of Southeastern Europe", *Eurobalkans*, vol. 15, vara 1994, 16–19.

Fox, Robin, *The Challenge of Anthropology*, Transaction, New Brunswick, N.J., 1994.

Fraenkel, Eran, „Urban Muslim Identity in Macedonia: The Interplay of Ottomanism and Multilingual Nationalism", Eran Fraenkel şi Christina Kramer, ed., *Language Contact—Language Conflict*, Peter Lang, New York, 1993, 27–42.

France, Anatole, *Les pensées*, ed. Eric Eugène, Cherche-Midi, Paris, 1994.

Frankland, Charles Colville, *Travels to and from Constantinople, in the years 1827 and 1828: or Personal Narrative of a Journey from Vienna, through Hungary, Transylvania, Wallachia, Bulgaria, and Roumelia, to Constantinople; and from that city to the capital of Austria, by the Dardanelles, Tenedos, the Plains of Troy, Smyrna, Napoli di Romania, Athens, Egina, Poros, Cyprus, Syria, Alexandria, Malta, Sicily, Italy, Istria, Carniola, and Styria*, H. Colburn, Londra, 1829.

Franzos, Karl Emil, *Aus Halb-Asien: Culturbilder aus Galizien, der Bukowina, Südrusland und Rumänien*, Verlag von Breitkopf und Härtel, Leipzig, 1878.

Fraser, John Foster, *Pictures From the Balkans*, Cassel, Londra, 1906.

Frey, William H. şi Jonathan Tilove, „Immigrants In, Native Whites Out", *New York Times Magazine*, 20 august 1995, 44.

Fuchs-Sumiyoshi, Andrea, *Orientalismus in der deutschen Literatur: Untersuchungen zu Werken des 19. und 20. Jahrhunderts, von Goethes „West-östlichem Diwan" bis Thomas Manns „Joseph"-Tetralogie*, Germanistische Texte und Studien, vol. 20, Georg Olms Verlag, Zürich şi New York, 1984.

Fugagnollo, Ugo, *Bisanzio e l'Oriente a Venezia*, Lint, Trieste, 1974.

Gacev, G. D., „Balkani kak kosmos Haidutstva. Balkanskaia kartina mira v etnoiazikovom i kulturno-istoriceskom aspekte", *Sovetkoe slavianovedenie*, vol. 4, 1989, 171–173.

Gagnon, Jr., V. P., „Serbia's Road to War", *Journal of Democracy*, vol. 5, nr. 2, aprilie 1994, 117–131.

Galt, John, *Voyages and Travels, in the Years 1809, 1810, and 1811; containing Statistical, Commercial, and Miscellaneous Observations on Gibraltar; Sardinia, Sicily, Malta, Serigo, and Turkey*, X. T. Cadell and W. Davies, Londra, 1812.

Geanakoplos, Deno John, *Byzantine East and Latin West: Two Worlds of Christendom in Middle Ages and Renaissance*, Basil Blackwell, Oxford, 1967.

——, *Constantinople and the West. Essays on the Late Byzantine (Paleologan) and Italian Renaissances and the Byzantine and Roman Churches*, University of Wisconsin Press, Madison, 1989.

——, *Greek Scholars in Venice: Studies in the Dissemination of Greek Learning from Byzantium to Western Europe*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1962.

Gellner, Ernest, „The Mightier Pen? Edward Said and the Double Standards of Inside-out Colonialism", *Times Literary Supplement*, 19 februarie 1993, 3–4.

van Gennep, Arnold, *The Rites of Passage*, University of Chicago Press, Chicago, 1960.

Gent, John Burbury, *A Relation of a Journey of the Right Honourable My Lord Henry Howard, From London to Vienna, and thence to Constantinople; In the Company of his Excellency Count Lesley, Knight of the Order of the Golden Fleece, Councellor of State to his Imperial Majesty, etc. And Extraordinary Ambassadour from Leopoldus Emperour of Germany to the Grand Signior, Sultan Mahomet Han the Forthe*, T. Collins, I. Ford şi S. Hickman, Londra, 1671.

Georgeon, François, *Aux origines du nationalisme turc: Ysuf Akçura (1876–1935)*, Éditions A.D.P.F., Paris, 1980.

Georgescu, Ştefan, *Memorii din timpul resboiului pentru independenţă, 1877–1878*, Bucureşti, 1891.

Gheorghieva, Ţvetana, „Hora i bogove na Balkanite", *Balkanistic Forum*, nr. 2, 1994, 33–42.

Gergova, Ivanka, „Medieval and Contemporary Art of the Balkans", *Vek 21*, nr. 41, 19–25 octombrie 1994, 3.

Germaner, Semra şi Zeynep Inankur, *Orientalism and Turkey*, Turkish Cultural Service Foundation, Istanbul, 1989.

Geshkof, Theodore I., *Balkan Union: A Road to Peace in Southeastern Europe*, Columbia University Press, New York, 1940.

Gibbon, Edward, *An Essay on the Study of Literature*, Garland, New York, 1970.

Gleason, John Howes, *The Genesis of Russophobia in Great Britain*, Octagon, New York, 1972.

Glenny, Misha, „Here We Go Again — Misha Glenny on the Coming Balkan war", *London Review of Books*, 9 martie 1995, 21.

Glynn, Patrick, „The Age of Balkanization", *Commentary*, vol. 96, nr. 1, iulie 1993, 21–24.

Goff, A. şi Hugh A. Fawcett, *Macedonia: A Plea for the Primitive*, John Lane, Londra şi New York, 1921.

Goffman, Erving, *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N.J., 1963.

Gökalp, Ziya, *Türkçülüğün Esaslari*, Türk Trih Kurumu, Ankara, 1924.

Gökbilgin, M. Tayyib, *Rumeli'de Yürükler, Tatarlar ve Evlâdi Fatihan*, Istanbul, 1957.

Golczewski, Mechthild, *Der Balkan in Deutschen und Österreichischen Reise-und Erlebnisberichten*, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden, 1981.

Göllner, Carl, *Turcica: Die europäischen Türkendrücke des XVI. Jahrhunderts*, vol. 1–2, Bucureşti şi Berlin (Bibliotheka Aureliana, 23),

1961–1968, vol. 3, *Die Türkenfrage in der öffentlichen Meinung Europas im 16. Jahrhundert*, Baden-Baden (Bibliotheka Aureliana, 70), 1978.

Goodell, William, *Forty Years in the Turkish Empire*, Robert Carter, New York, 1883.

Goodman, Nelson, „Seven Structures on Similarity", Mary Douglas şi David Hull, ed., *How Classification Works*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1992, 13–23.

Gordon, Leland James, *American Relations with Turkey, 1830–1930. An Economic Interpretation*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1932.

Goudge, Thomas A., „Evolutionism", *Dictionary of the History of Ideas*, Scribner's, New York, 1973, vol. 2, 174–189.

Gramsci, Antonio, *Selections from the Prison Notebook*, International, New York, 1971.

Grandits, Hannes şi Joel M. Halpern, „Traditionelle Wertmuster und der Krieg in Ex-Jugoslavien", *Beiträge zur historischen Sozialkunde*, nr. 3, 1994, 91–102.

Grant, Richard, „The World Beyond", *Washington Post*, 26 februarie 1995, 9.

Grigorovici, V., *Ocerk puteşestviia po Evropeiskoi Turţii*, Kazan, 1848 (prima ediţie); Tipografiia M. N. Lavrova, Moscova, 1877 (ediţia a doua); C Izdatelstvo na Bălgarska akademiia na naukite, Sofia, 1978 (ediţie facsimilată).

Grişina, R. P., „Balkanî v planah Kominterna", *Slavianovedenie*, nr. 5, 1994.

Grozdanova, Elena, *Bălgarskata narodnost prez XVII vek. Demografsko ijledvane*, Sofia, 1989.

Gunther, John, *Inside Europe*, Harper, New York, 1940.

Gürkan, Ihsan, „Jeopolitik ve stratejik yönleriyle Balkanlar ve Türkiye geçmişin işiğinda geleceğe bakiş", *Balkanlar*, EREN, Istanbul, 1993.

Gürsel, Nedim, *Balkanlara döniş*, Can yayinlari, Istanbul, 1995.

Güvenç, Bozkurt, *Türk Kimli¥i. Kültür Tarihinin Kaynaklari*, Kültür Bakanliği, Ankara, 1993.

Giuzelev, Ivan, „Znacenieto na Balkana za istoriceskoto razvitie na Bălgariia", *Iubileen sbornik po sluceai 25-godişninata ot părviia vipusk na Gabrovskata Aprilovska ghimnaziia*, Plovdiv, 1900.

Giuzelev, Vasil, „Razmişleniia vărhu bălgarskata srednovekovna istoriia na prof. Petăr Mutafciev", Petăr Mutafciev, *Kniga za bălgarite*, Bălgarska akademiia na naukite, Sofia, 1987, 5–21.

„Haemos", *Paulys Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft—Neue Bearbeitung*, J. B. Metzler, Stuttgart, 1912, 2221–2226.

Hakov, Cengiz, „Naţionalniiat văpros v republikanska Turţiia", *Aspekti na etnokulturnata situaţiia v Bălgariia*, vol. 1, Ţentur za izsledvane na demokraţiiata i fonadaţia „Friedrich Naumann", Sofia, 1991, 67–76.

Halbfass, Wilhelm, *India and Europe: An Essay in Understanding*, State University of New York Press, Albany, 1988.

Haldon, John, „The Ottoman State and the Question of State Autonomy: Comparative Perspective", Halil Berktay şi Suraiya Faroqhi, ed., *New Approaches to State and Peasant in Ottoman History*, Frank Cass, Londra, 1992, 18–108.

Halecki, Oscar, *The Limits and Divisions of European History*, Sheed and Ward, Londra şi New York,1950.

——, *The Millennium of Europe*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Ind., 1963.

Hall, Derek, *Albania and the Albanians*, Pinter, Londra şi New York, 1994.

Hall, James A., „The Watcher at the Gates of Dawn: The Transformation of Self in Liminality and by the Transcendent Function", Nathan Schwartz-Salant şi Murray Stein, ed., *Liminality and Transitional Phenomena*, Chiron, Wilmette, Ill., 1991, 33–51.

Hammel, Eugene, „Meeting the Minotaur", *Anthropology Newsletter*, vol. 35, nr. 4, aprilie 1994, 48.

Hanák, Péter, „Central Europe: A Historical Region in Modern Times: A Contribution to the Debate about the Regions of Europe", George Schöpflin şi Nancy Wood, ed., *In Search of Central Europe*, Polity Press, Cambridge, Marea Britanie, 1989, 57–69.

——, „The Danger of Burying Central Europe", *Magyar Lettre Internationale*, vol. 4, 1991 (publicat în *Iztok-Iztok*, nr. 9–10, 1993, 111–118).

Harris, George S., ed., *The Middle East in Turkish-American Relations: Report of a Heritage Foundation Conference, October 3–4, 1984*, Heritage Foundation, Washington, D.C., 1985.

Hatzidimitriou, Costas, „From Paparrigopoulos to Vacalopoulos: Modern Greek Historiography on the Ottoman Period", A. Lily Macrakis şi P. Nikiforos Diamandouros, ed., *New Trends in Modern Greek Historiography* (Modern Greek Studies Association, Occasional Papers 1), Hanover, N.H., 1982, 13–23.

d'Hauterive, Alexandre-Maurice Blanc Lanautte, „Journal inédit d'un voyage de Constantinople à Jassi, capitale de la Moldavie dans

l'hiver de 1785", *Memoriu asupra vechei şi actualei stări a Moldovei presentat lui Alexandru Vodă Ipsilante domnul Moldovei la 1787 de comitele d'Hauterive*, L'Institut d'arts graphiques Carol Göbl, Bucureşti, 1902.

Havel, Václav, „Anti-Political Politics", John Keane, ed., *Civil Society and the State: New European Perspectives*, Verso, Londra şi New York, 1988, 381–398.

——, „New Democracies for Old Europe", *New York Times*, 17 octombrie 1993, E_{17}.

——, *The Power of the Powerless: Citizens against the state in central-eastern Europe*, Hutchinson, Londra, 1985.

Heidenrich, John G., „The Gulf War: How Many Iraqis Died?", *Foreign Policy*, nr. 90–91, 1993, 108–125.

Held, Joseph, ed., *The Columbia History of Eastern Europe in the Twentieth Century*, Columbia University Press, New York, 1992.

Heller, Agnes, „Europe: An Epilogue?", în Brian Nelson, David Roberts şi Walter Veit, ed., *The Idea of Europe. Problems of National and Transnational Identity*, Berg, New York şi Oxford, 1992, 12–25.

Hentsch, Thierry, *Imagining the Middle East*, Black Rose, Montreal şi New York, 1992.

Henze, Paul B., *The Plot to Kill the Pope*, Croom Helm, Londra şi Canberra, 1984.

Hering, Gunnar, „Die Osmanenzeit im Selbstverständnis der Völker Südosteuropas", Hans Georg Mayer, ed., *Die Staaten Südosteuropas und die Osmanen*, Selbstverlag der Südosteuropa-Gesellschaft, München, 1989, 355–380.

Herman, Edward S. şi Frank Brodhead, *The Rise and Fall of the Bulgarian Connection*, Sheridan Square, New York, 1986.

Herzfeld, Michael, *Anthropology through the Looking-Glass: Critical Ethnography in the Margins of Europe*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987.

Heyd, Uriel, *Foundations of Turkish Nationalism*, Hyperion, Westport, Conn., 1979.

Heywood, C. J., „Sir Paul Rycaut, A Seventeenth-Century Observer of the Ottoman State: Notes for a Study", *English and Continental Views of the Ottoman Empire, 1500–1800*, William Andrews Clark Memorial Library, Los Angeles, 1972, 31–59.

Hirsch, Jr., E. D., *Cultural Literacy. What Every American Needs To Know*, Vintage, New York, 1988.

Hobsbawm, Eric, *Nations and Nationalism Since 1780*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990.

Hobsbawm, Eric şi Terence Ranger, *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983.

Hockenos, Paul, *Free to Hate: The Rise of the Right in Post-Communist Eastern Europe*, Routledge, New York, 1993.

Hofer, Tamas, ed., *Hungarians Between „East" and „West" Three Essays on National Myths and Symbols*, Muzeul de etnografie, Budapesta, 1994.

Hoffman, Eva, *Exit Into History. A Journey Through the New Eastern Europe*, Penguin, New York, 1993.

Hoffman, George W., *The Balkans in Transition,* D. Van Nostrand, Princeton, N.J., 1963.

Hohmeier, Jürgen, „Stigmatisierung als sozialer Definitionsprozess", Manfred Brusten şi Jürgen Hohmeier, ed., *Stigmatisierung: Zur Produktion gesellschaftlicher Randgruppen*, Hermann Luchterhand Verlag, Neuwied şi Darmstadt, 1975, 5–24.

Holbrooke, Richard, „America, A European Power", *Foreign Affairs*, vol. 74, nr. 2, martie/aprilie 1995, 38–51.

Hopkins, Terence K., *World-systems Analysis: Theory and Methodology*, Sage, Beverly Hills, Calif., 1982.

Hughes, Edward, *The Development of Cobden's Economic Doctrines and His Methods of Propaganda*, Manchester, 1938.

Hunger, Hubert, ed., *Das byzantinische Herrschenbild*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1975.

Huntington, Samuel P., „The Clash of Civilizations?", *Foreign Affairs*, vol. 72, nr. 3, vara 1993, 23–49.

——, „If Not Civilizations, What?", *Foreign Affairs*, vol. 72, nr. 5, nov./dec. 1993, 186–194.

Hussain, Asaf, Robert Olson şi Jamil Qureshi, *Orientalism, Islam, and Islamists*, Amana, Brattleboro, VT., 1984.

Hyman, Susan, ed., *Edward Lear in the Levant: Travels in Albania, Greece and Turkey in Europe 1848–1849*, John Murray, Londra, 1988.

Hynková, Hana, *Europäische Reiseberichte aus dem 15. und 16. Jahrhundert als Quellen für die historische Geographie Bulgariens*, Verlag der Bulgarischen Akademie der Wissenschaft, Sofia, 1973.

Ignatieff, Michael, „On Civil Society", *Foreign Affairs*, vol. 74, nr. 2, martie/aprilie 1995, 128–136.

Igov, Svetlozar, *Istoriia na bălgarskata literatura, 1878–1944*, Clidatelstvo na Bălgarska akademiia na naukite, Sofia, 1993.

Il catheclusimo translato della lingua tedescha in la lingua italiana per Salomon Schweigger: Allemagno Wirt. predicatore del Evangelio in Constantinopoli, Tübingen, 1585.

Ilcev, Ivan, „Robert kolej i formiraneto na bălgarskata inteligheńtiia (1863–1878)", *Istoriceski pregled*, vol. 1, 1981, 50–62.

Ilieva, Lili şi Stilian Stoianov, „Bai Ganiu kato «Homo Balkanicus» — «svoia» i «chujda» gledna tocika", *Balkanistic Forum*, nr. 2, 1993, 63–68.

Inalcik, Halil, „Balkan", *The Encyclopaedia of Islam*, ediţie nouă, vol. 1, E. J. Brill, Leiden, 1960, 998–1000.

——, „Notes on a Study of the Turkish Economy during the Establishment and Rise of the Ottoman Empire", Halil Inalcik, ed., *The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire*, Indiana University Turkish Studies, Bloomington, vol. 9, 1993, 205–263.

——, *The Ottoman Empire: The Classical Age 1300–1600*, Weidenfeld şi Nelson, Londra, 1973.

——, „Türkler ve Balkanlar", *Balkanlar*, EREN, Istanbul, 1993, 9–32.

——, „Village, Peasant and Empire", Halil Inalcik, ed., *The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire*, vol. 9, Indiana University Turkish Studies, Bloomington, 1993, 137–160.

Inden, Ronald, *Imagining India*, Blackwell, Oxford şi Cambridge, 1990.

Inglis, K. S., *Churches and the Working Classes in Victorian England*, Routledge and K. Paul, Londra, 1963.

Insdorf, Anette, „A Romanian Director Tells A Tale of Ethnic Madness", *New York Times*, 6 noiembrie 1994, H_{22}.

Ionesco, Eugène, *Présent passé: Passé présent*, Mercure de France, Paris, 1968.

Iorga, Nicolae, *Byzance après Byzance: continuation de l'Histoire de la vie byzantine*, À l'institut d'études byzantines, Bucureşti, 1935.

——, *Formes byzantines et réalités balkaniques*, J. Gamber, Paris, 1922.

——, *Histoire des États balkaniques jusqu'à 1924*, J. Gamber, Paris, 1924.

——, *Histoire des Romains et de la Romanité Orientale*, vol. 1, partea 1, Librairie Ernest Laroux, Paris, 1937.

——, *A History of Romania: Land, People, Civilization*, AMS, New York, 1970.

—— *Istoria românilor din peninsula balcanică (Albania, Macedonia, Epir, Tesalia* etc.*)*, Bucureşti, 1919.

——, *Les voyageurs français dans l'Orient européen*, Boivin J. Gamber, Paris, 1928.

Iovkov, Iordan, *Razkazi*, Bălgarski pisatel, Sofia, 1974.
Iser, Wolfgang, *The Fictive and the Imaginary: Charting Literary Anthropology*, Johns Hopkins University Press, Baltimore şi Londra, 1993.
——, „Interaction Between Text and Reader", Susan R. Suleiman şi Inge Crosman, ed., *The Reader in the Text. Essays on Audience and Interpretation*, Princeton University Press, Princeton, N.J., 1980, 106–119.
——, *Prospecting: From Reader Response to Literary Anthropology*, Johns Hopkins University Press, Baltimore şi Londra, 1989.
Jelavich, Barbara, „The British Traveller in the Balkans: The Abuses of Ottoman Administration in the Slavonic Provinces", *Slavonic and East European Review*, vol. 33, nr. 81, iunie 1955, 396–413.
——, *History of the Balkans: Vol. 1. Eighteenth and Nineteenth Centuries. Vol. 2. Twentieth Century*, Cambridge University Press, New York, 1983.
——, *Russia's Balkan Entanglements, 1806–1914*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991.
Jelavich, Charles şi Barbara, „Balkans", *Encyclopedia Americana. International Edition*, vol. 3.
——, *The Establishment of the Balkan National States, 1804–1920*, University of Washington Press, Seattle, 1977.
Jeliazkova, Antonina, *Razprostranenie na isliama v zapadnobălgarskite zemi pod osmanska vlast, XV–XVIII vek*, Academia bulgară de ştiinţe, Sofia, 1990.
Jireček, Konstantin, *Geschichte der Bulgaren*, Praga, 1876.
——, *Die Heerstrasse von Belgrad nach Constantinopel und die Balkanpässe*, Praga, 1877.
Johnson, Lonnie R., *Central Europe: Enemies, Neighbors, Friends*, Oxford University Press, New York şi Oxford, 1996.
Ionov, Mihail, *Evropa otnovo otkriva bălgarite*, Narodna Prosveta, Sofia, 1980.
——, ed., *Nemski i avstriiski pătepisi za Balkanite, XV–XVI v.*, Nauka i izkustvo, Sofia, 1979.
——, ed., *Nemski i avstriiski pătepisi za Balkanite, XVII–XVIII v.*, Nauka i izkustvo, Sofia, 1986.
Judt, Tony, „At Home in This Century", *New York Review of Books*, vol. 42, nr. 6, 6 aprilie 1995, 9–14.
Kadare, Ismail, *The Three-Arched Bridge*, New Amsterdam, Franklin, N.Y., 1995.

Kafé, E., „Le mythe turc et son déclin dans les relations de voyage des Européens de la Renaissance", *Oriens*, vol. 21–22, 1968–1969, 159–195.

Kaim, Julius Rudolf, *Westöstliche Welt unter Slawen, Griechen, Türken*, Volksverband der Bücherfreunde, Wegweiser Verlag, Berlin, 1930.

Kanitz Felix Philipp, *Donau-Bulgarien und der Balkan: Historisch-geographisch-ethnographische Reisestudien aus den Jahren 1860–1879*, vol. 1–3, H. Fries, Leipzig, 1875–1879.

Kant, Immanuel, *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pedagogie*, vol. 12, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1977.

Kaplan, Robert D., *Balkan Ghosts: A Journey Through History*, St. Martin's, New York, 1993.

——, „The Middle East is a Myth", *New York Times Magazine*, 20 februarie 1994, 42–43.

Kapp, Robert A., „Introduction: Review Symposium: Edward Said's *Orientalism*", *Journal of Asian Studies*, vol. 39, nr. 3, 1980, 481–484.

Karahasan, D□evad, *Sarajevo, Exodus of a City*, Kodansha International, New York, 1994 (publicată inițial sub titlul *Dnevni selidbe*, Durieux, Zagreb, 1993).

Karavelov, Liuben, *Bălgare ot staro vreme*, Bălgarski pisatel, Sofia, 1981.

Karlova, M. F., „Turekskaia provințiia i eio selskaia i gorodskaia jizn", *Vestnik Evropî*, nr. 6, Sankt-Petersburg, 1870, 721–753.

Karpat, Kemal, *Ottoman Population, 1830–1914*, University of Wisconsin Press, Madison, 1985.

——, ed., *The Ottoman State and Its Place in World History*, Brill, Leiden, 1974.

Kaser, Karl, *Südosteuropäische Geschichte und Geschichtswissenschaft*, Böhlau Verlag, Viena și Köln, 1990.

Kazantzakis, Nikos, „Crete, a Great and Noble Island", *Modern Greek Literary Gems*, R. D. Cortina, New York, 1962, 54–57.

Kazhdan, Alexander și Giles Constable, *People and Power in Byzantium*, Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies, Washington, D.C., 1982.

Keane, John, ed., *Civil Society and the State: New European Perspectives*, Verso, New York, 1988.

Kelly, Michael, „Surrender and Blame", *New Yorker*, vol. 30, nr. 42, 19 decembrie 1994, 44–51.

Kelly, T. Mills, „America's First Attempt at Intervention in East Central Europe", *East European Quarterly*, vol. 24, nr. 1, martie 1995, 1–16.

Kenney, George, „The Bosnia Calculation", *New York Times Magazine*, 23 aprilie 1995, 42–43.

——, „Steering Clear of Balkan Shoals", *Nation*, vol. 262, nr. 2, 8/15 ianuarie 1996, 21–24.

Keppel, George, *Narrative of a Journey across the Balkans, by the Two Passes of Selimno and Pravadi; also of a Visit to Azani, and other Newly Discovered Ruins in Asia Minor, in the Years 1829–1830*, H. Colburn şi R. Bentley, Londra, 1831.

Keyder, Çaglar, „Small Peasant Ownership in Turkey: Historical Formation and Present Structure", *Review*, vol. 7, nr. 1, vara 1983, 53–107.

Keyder, Çaglar, Y. Eyüp Özveren şi Donald Quaetert, „Port-Cities in the Ottoman Empire: Some Theoretical and Historical Perspectives", *Review*, vol. 16, nr. 4, toamna 1993, 519–558.

Keyserling, Count Hermann, *Europe*, trad. Maurice Samuel, Harcourt Brace, New York, 1928.

Khazanov, Anatoly M., *Nomads and the Outside World*, University of Wisconsin Press, Madison, 1994.

Kiel, Machiël, „Gramota za osnovavaneto na grad Tryavna", *Vekove*, vol. 3, 1984, 72–75.

Kiernan, V. G., *The Lords of Human Kind: European Attitudes to the Outside World in the Imperial Age*, Penguin, Harmondsworth, Middlesex, Anglia, 1972.

King, Edward, *Echoes from the Orient*, C. Kegan Paul, Londra, 1880.

——, *Europe in Storm and Calm: Twenty Years' Experiences and Reminiscences of an American Journalist*, C. A. Nichols, Springfield, Mass., 1885.

Kinglake, A. W., *Eothen*, Century, Londra, 1982.

Kinzer, Stephen, „In Croatia, Minds Scarred by War: A Struggle to Treat the Trauma of the Balkan violence", *New York Times*, 9 ianuarie 1995, A6.

Kirchhoff, Alfred, ed., *Länderkunde von Europa*, vol. 2, partea a doua, F. Tempsky, Viena, Praga şi Leipzig, 1893.

Kiss, Csaba G., „Central European Writers about Central Europe: Introduction to a Non-Existent Book of Readings", George Schöpflin şi Nancy Wood, ed., *In Search of Central Europe*, Polity, Cambridge, Marea Britanie, 1989, 125–136.

Kissinger, Henry, „Expand NATO Now", *Washington Post*, 19 decembrie 1994, A_{27}.

——, „Ready for Revitalizing", *New York Times*, 9 martie 1995, A_{21}.

Kitromilides, Paschalis, „«Balkan Mentality». History, Legend, Imagination", *Nations and Nationalism*, vol. 2, partea a doua, iulie 1996, 163–191.

——, *Enlightenment, Nationalism, Orthodoxy: Studies in the Culture and Political Thought of South-Eastern Europe*, Variorum, Aldershot, Hampshire, Anglia, 1994.

——, *The Enlightenment as Social Criticism: Iosipos Moisiodax and Greek Culture in the Eighteenth Century*, Princeton University Press, Princeton, N.J., 1992.

——, „The Enlightenment East and West: a Comparative Perspective on the Ideological Origins of the Balkan Political Traditions", *Canadian Review of Studies in Nationalism*, vol. 10, nr. 1, primăvara 1983, 51–70.

——, *I Galliki Epanastasi ke i Motioanatoliki Evropi*, Diatton, Atena, 1990.

——, „Imagined Communities and the Origins of the National Question in the Balkans", *European History Quarterly*, vol. 19, nr. 2, aprilie 1989, 149–192.

——, „John Locke and the Greek Intellectual Tradition: An Episode in Locke's Reception in South-East Europe", G. A. J. Rogers, ed., *Locke's Philosophy. Content and Context*, Clarendon, Oxford, 1994, 217–235.

——„La révolution française dans le sud-est de l'Europe: La dimension politique", *La révolution française et l'hellénisme moderne*, FNRS şi CNR, Atena, 1989, 223–245.

——, *Review of Europe: A History of Its Peoples, European History Quarterly*, vol. 24, nr. 1, ianuarie 1994, 126.

Klussmeier, Gerhard şi Hainer Plaul, ed., *Karl May: Biographie in Dokumenten und Bildern*, Olms, Hildesheim şi New York, 1978.

Knolles, Richard, *The Generall Historie of the Turks, from the first beginning of that Nation to the rising of the Othoman Familie, with all the notable Expeditions of the Christian Princes against them, together with the Lives and Conquests of the Ottoman Kings and Emperours; faithfullie collected out of the best Histories, both auntient and moderne, and digested into one continual Historie until this present yeare 1603*, Aislip, Londra, 1603.

Kochanowicz, Jacek, „The Polish Economy and the Evolution of Dependency", Daniel Chirot, ed., *The Origins of Backwardness in Eastern Europe: Economics & Politics from the Middle Ages until the Early Twentieth Century*, University of California Press, Berkeley, 1989, 92–130.

Koebner, R. şi H. Schmidt, *Imperialism: The Story and Significance of a Political Word, 1840–1860*, Cambridge University Press, Cambridge, 1964.

Kohn, Hans, *Pan-Slavism, Its History and Ideology*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Ind., 1953.

Koledarov, Petăr, „The Medieval Maps as a Source of Bulgarian History", *Bulgarian Historical Review*, nr. 2, 1982, 96–110.

——, *Politiceska gheografiia na srednovekovnata bălgarska dărjava*, Sofia, 1979.

Koneva, Rumiana, „Balkanskite voini v nemskiia periodicien peceat", *Balkanistic forum*, vol. 2, 1993, 76–78.

Konrád, György, *Antipolitics: An Essay,* Harcourt Brace Jovanovich, New York, 1984.

——, *The Melancholy of Rebirth: Essays from Post-Communist Central Europe, 1989–1994*, Harcourt Brace, San Diego, 1995.

Konrád, György şi Ivan Szelenyi, „Intellectuals and Domination in Post-Communist Societies", Pierre Bourdieu şi James S. Coleman, ed., *Social Theory for a Changing Society*, Westview, Boulder, Co., Russell Sage Foundation, New York, 1991, 337–364.

Konstantinov, Aleko, *Do Chicago i nazad: Bai Ganiu*, Bălgarski pisatel, Sofia, 1983.

Konstantinović, Zoran, „Bild und Gegenbild: Ein Beitrag zur Imagologie der südosteuropäischen Völker in der Phase ihrer nationalen Wiedergeburt", Hugo Dyserinck şi Karl Ulrich Syndram, ed., *Europa und das nationale Selbstverständnis: Imagologische Probleme in Literatur, Kunst und Kultur des 19. und 20. Jahrhunderts*, Bouvier, Bonn, 1988, 283–294.

Kopf, David, „Hermeneutics Versus History", *Journal of Asian Studies*, vol. 39, nr. 3, 1980, 495–506.

Kornrumpf, H. J., „Zur territorial Verwaltungsgliederung des Osmanischen Reiches, ihrem Entstehen und ihrem Einfluss auf die Nachfolgestaaten", K.-D. Grothusen, ed., *Ethnogenese und Staatsbildung in Südosteuropa*, Göttingen, 1974.

Koroğlu, Orhan, „Osmanli döneminde Balkanlar", *Balkanlar*, EREN, Istanbul, 1993, 41–96.

Kovalevski, E., „Balkani. Niş", Biblioteka dlia citevriia, nr. 80, Sankt-Petersburg, 1847.

Kozhuharova, Margarita, ed., *Ruski pătepisi za bălgarskite zemi XVII–XIX vek*, Izdatelstvo na Otecestveniia front, Sofia, 1986.

Krasnokuţki, Aleksandr Grigorievici, *Dnevniia zapiski poezdki v Konstantinopol A.G. Krasnokuţkogo v 1808 godu, samim im pisanniia*, V tipografii S. Selivanovskago, Moscova, 1815.

Krestovski, Vsevolod, *Dvadțat mesiațev v deistvuiușcei armii (1877–1878)*, vol. 1, Sankt-Petersburg, 1879.

Kritovoulos, *History of Mehmed the Conqueror*, trad. Charles T. Riggs, Princeton University Press, Princeton, N.J., 1954.

Kri ian, Mojmir, „Postkommunistische Wiedergeburt ethnischer Nationalismen und der Dritte Balkan-Krieg", *Osteuropa*, vol. 45, nr. 3, martie 1995, 201–218.

„Krlezas wilder Sohn: Interview mit Slobodan Snajder", *Ost-West Gegeninformationen*, vol. 8, nr. 1, mai 1996, 12–15.

Krumbacher, Karl, *Griechische Reise: Blätter aus dem Tagebuche einer Reise in Griechenland und in der Türkei*, August Hettler, Berlin, 1886.

Kundera, Milan, „The Tragedy of Central Europe", *New York Review of Books*, vol. 31, nr. 7, 26 aprilie 1984, 33–38.

——, *Zert*, Ĉeskoslovensky Spisovatel, Praga, 1967.

Laber, Jeri, „Bosnia — Questions of Rape", *New York Review of Books*, vol. 40, nr. 6, 25 martie 1993, 3–6.

Lafore, Laurence, *The Long Fuse: An Interpretation of the Origins of World War I*, J. B. Lippincott, New York, 1971.

Lamartine, Alphonse-Marie-Louis de, *Souvenirs, impressions, pensées et paysages pendant un voyage en Orient (1832–1833), ou, Notes d'un voyageur*, Charles Gosselin, Paris, 1835.

——, *Voyage en Orient*, Paris, 1887.

——, *Vues, discours et articles sur la question d'Orient, par..., membre de la Chambre des députés*, Charles Gosselin, Paris, 1840.

Lampe, John R. și Marvin R. Jackson, *Balkan Economic History, 1550–1950, From Imperial Borderlands to Developing Nations*, Indiana University Press, Bloomington, 1982.

Larrabee, Stephen E., *Hellas Observed: The American Experience of Greece, 1775–1865*, New York University Press, New York, 1957.

Laveleye, Émile de, *The Balkan Peninsula*, T. Fisher Unwin, Londra, 1887.

Lazarov, Petăr și Jivko Jelev, *Gheografiia za 7. klas na srednite obștoobrazovatelni ucilișta*, Anubis, Sofia, 1994.

Leake, W. M., *Travels in Northern Greece*, J. Rodwell, Londra, 1835.

Lear, Edward, *Journal of a Landscape Painter in Greece and Albania*, Londra, 1851 (retipărit la Century, Londra, 1988).

——, *Journal of a Landscape Painter in Southern Albania*, R. Bentley, Londra, 1852.

——, *Views in the Seven Ionian Islands*, Londra, 1963 (ediție facsimilată la Hugh Broadbent, Odham, Lancashire, 1979).

Lechevalier, Jean-Batiste, *Voyage de Propontide et du Pont Euxin, avec la carte générale de ces deux mers, la description topographique de leurs rivages, le tableau des moeurs, des usages et du commerce des peuples qui les habitent; la carte particulière de la plaine de Brousse en Bythinie, celle du Bosphore de Thrace, et celle de Constantinople accompagnée de la description des monuments anciens et modernes de cette capitale*, Paris, 1801.

Léger, Louis, *La Save, le Danube et le Balkan. Voyage chez les Slovènes, les Croates, les Serbes et les Bulgares*, E. Plon, Nourrit, Paris, 1884.

Lele, Jayant, „Orientalism and the Social Sciences", *Orientalism and the Postcolonial Predicament: Perspectives on South Asia*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1993.

Lemerle, Paul, „Byzance et les origines de notre civilization", Agostino Pertusi, ed., *Venezia e l'Oriente fra tardo Medioevo e Rinascimento*, Sansoni, Florența, 1966.

Leonard, John, „C.I.A. — An Infinity of Mirrors", *Nation*, vol. 258, nr. 12, 28 martie, 1994, 412–417.

Leontiev, Konstantin, *Sobranie socinenii*, Izd. V. M. Sablina, Moscova, 1912–1914 (Leontiev, Konstantin, *Sobranie socinenii K. Leontieva*, Jal-reprint, Würzburg, 1975).

——, *Vostok, Rossiia i slavianstvo. Sbornik statei*, vol. 1, Otto Zeller, Osnabruck, 1966.

Leontiev, Konstantin, „Vizantinizmăt i slavianstvo", Slavica, Sofia, 1993.

Le Queux, William, *The Near East: The Present Situation in Montenegro, Bosnia, Servia, Bulgaria, Roumania, Turkey and Macedonia*, Doubleday, Page, New York, 1907.

Lerner, O. M., „Vospominaniia o Bolgarii (Iz putevih zametok)", *Zapiski grajdanina*, Odessa, 1876, nr. 8, 8–11, nr. 26–31, nr. 11, 77–80.

Le voyage en Orient: anthologie des voyageurs français dans le Levant au XIXe siècle, R. Laffont, Paris, 1985.

Lewis, Anthony, „Are the Serbs Controlling Clinton?", *Gainesville Sun*, 14 martie 1993, $_2$G.

Lewis, Bernard, *The Emergence of Modern Turkey*, Oxford University Press, New York, 1961.

——, „Eurocentrism Revisited", *Commentary*, vol. 98, nr. 6, decembrie 1994, 47–61.

——, „Islam", Denis Sinor, ed., *Orientalism and History*, W. Heffer and Sons, Cambridge, 1954, 16–33.

——, *Islam and the West*, Oxford University Press, New York și Oxford. 1993.

——, *Istanbul and the Civilization of the Ottoman Empire*, University of Oklahoma Press, Norman, 1989.

Linguistique balkanique: Bibliographie, Institut d'études balkaniques, CIBAL, Sofia, 1983.

Lipp, Wolfgang, „Selbststigmatisierung", Manfred Brusten și Jürgen Hohmeier, ed., *Stigmatisierung: Zur Produktion gesellschaftlicher Randgruppen*, Hermann Luchterhand Verlag, Neuwied și Darmstadt, 1975, 25–54.

Le livre noir de l'ex-Yugoslavie: Purification ethnique et crimes de guerre, Arléa, Paris, 1993.

Lloyd, G. E. R., *Demystifying Mentalities*, Cambridge University Press, New York, 1990.

Longinović, Tomislav Z., *Borderline Culture: The Politics of Identity in Four Twentieth-Century Slavic Novels*, University of Arkansas Press, Fayetteville, 1993.

Longworth, R. C., „Bulgaria, Romania Resist Pull of the West", *Chicago Tribune*, 10 octombrie 1994, 1, 6.

Lory, Bernard, *Le sort de l'héritage ottoman en Bulgarie: L'exemple des villes bulgares, 1878–1900*, Isis, Istanbul, 1985.

Lovinesco, Eugène, *Les voyageurs français en Grèce au XIX siècle (1800–1900)*, Paris, 1909.

Lowe, Lisa, *Critical Terrains: French and British Orientalisms*, Cornell University Press, Ithaca, N.Y. și Londra, 1991.

Lucas, Paul, *Voyage du sieur Paul Lucas fait par ordre du roy dans la Grèce, l'Asie Mineure, la Macédoine et l'Afrique*, Paris, 1712.

Lyall, Archibald, *The Balkan Road,* Methuen, Londra, 1930.

MacGahan, Januarius Aloysius, *The Turkish Atrocities in Bulgaria*, Geneva, 1966.

MacKenzie, David, *The Serbs and Russian Pan-Slavism*, Cornell University Press, Ithaca, N.Y., 1967.

[Mackenzie, Georgina Muir și Adelina Irby], *Travels in the Slavonic Provinces of Turkey-in-Europe by Miss Muir Mackenzie and Miss Irby*, Bell and Daldy, Londra, 1867.

——, *Travels in the Slavonic Provinces of Turkey-in-Europe. By G. Muir Mackenzie and A. P. Irby. With a Preface by the Right Hon. W. E. Gladstone, M. P.*, ediția a doua revăzută, Daldy, Isbister, Londra, 1877.

Macmichael, William, *Journey from Moscow to Constantinople. In the Years 1817, 1818*, J. Murray, Londra, 1819.

The MacNeill-Lehrer News Hour, 7 februarie 1994.

Magaš, Branka, „Balkanization or Lebanization?", *The Destruction of Yugoslavia*, Verso, Londra şi New York, 1993, 346–350.

Majer, Hans Georg, ed., *Die Staaten Südosteuropas und die Osmanen*, Selbstverlag der Südosteuropa-Gesellschaft, München, 1989.

Malcomson, Scott L., *Borderlands: Nation and Empire*, Faber and Faber, Boston şi Londra, 1994.

Manoschek, Walter, *„Serbien is Judenfrei": Militärische Besatzungspolitik und Judenvernichtung in Serbien 1941–1942*, R. Oldenburg, München, 1994.

Mans, Pierre Belon du, *Les observations de plusieurs singularitez et choses mémorables, trouvées en Grèce, Asie, Iudée, Egypte, Arabie & authres pays estranges, rédigées en trois livres, par... Le catalogue contenant les plus notables choses de ce présent livre, est en l'autre part de ce feuillet*, Paris, 1553.

Marcellus, M.-L.-J.-A.-C., Vicomte de, *Souvenirs de l'Orient, par le Vicompte de Marcellus, ancien ministre plénipotentiaire*, Debécourt, Paris, 1839.

Marcus, George şi Michael Fischer, ed., *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*, University of Chicago Press, Chicago, 1986.

Mardin, Şerif, „The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas", *Princeton Oriental Studies*, vol. 21, Princeton University Press, Princeton, N.J., 1962.

——, „The Just and the Unjust", *Daedalus*, vol. 120, nr. 3, vara 1991, 113–129.

Marglin, Stephen A. M. şi Frederique Appfel Marglin, ed., *Dominating Knowledge: Development, Culture and Resistance*, Clarendon, Oxford, 1990.

Martin, Richard şi Harold Koda, *Orientalism: Visions of the East in Western Dress*, Metropolitan Museum of Art, New York, 1994.

Marx, Karl şi Friedrich Engels, „Manifesto of the Communist Party", *Collected Works*, trad. Richard Dixon *et al.*, vol. 6, International, New York, 1976, 477–519.

Masaryk, T. G., „Österreich und der Balkan", *Die Balkanfrage*, Verlag von Duncker & Humblot, München şi Leipzig, 1914.

Matanov, Hristo şi Rumiana Mihneva, *Ot Galipoli do Lepanto: Balkanite, •Evropa i osmanskoto naşestvie 1354–1571 g.*, Nauka i izkustvo, Sofia, 1988.

Matkovski, Aleksandar, ed., *Balkanot vo delata na stranskite patopisci vo vremeto na turskoto vladeenje: janicari, haremi, robovi*, Kultura, Skopje, 1992.

Matkovski, Aleksandar, „Bibliografija na patopisi za Balkanskiot poluostrov vo vreme ha turskoto vladeenje", *Glasnik na institutot za natsionalna istorija*, Skopje, 1971, vol. 15, nr. 1 (1371–1600), 2 (1600–1800), 3 (1800–1912).

Matvejević, Predrag, „Central Europe Seen From the East of Europe", George Schöpflin şi Nancy Wood, ed., *In Search of Central Europe*, Polity Press, Cambridge, Marea Britanie, 1989, 183–190.

Maull, Otto, *Enzyklopedie der Erdkunde*, Franz Deuticke, Leipzig şi Viena, 1929.

McKechnie, Rosemary, „Becoming Celtic in Corsica", Sharon Macdonald, ed., *Inside European Identities: Ethnography in Western Europe*, Berg, Providence/Oxford, 1994, 118–145.

McNeal, R. A., ed., *Nicholas Biddle in Greece: The Journal and Letters of 1806*, Pennsylvania State University Press, University Park, Penn., 1993.

Mead, William Edward, *The Grand Tour in the Eighteenth Century*, Houghton Mifflin, Boston, 1914.

Meisel, Martin, *Shaw and the Nineteenth-Century Theatre*, Princeton University Press, Princeton, N.J.,1963.

Melas, Spyros, „This is Greece!", *Modern Greek Literary Gems*, R. D. Cortina, New York, 1962, 46–49.

Melchisedec, Episcop, *O excursiune în Bulgaria de episcop Melchisedec*, Bucureşti, 1885.

Mellor, Jane, „Is the Russian Intelligentsia European? (A Reply to Şimečka)", George Schöpflin şi Nancy Wood, ed., *In Search of Central Europe*, Polity Press, Cambridge, Marea Britanie, 1989, 163–167.

Melman, Billie, *Women's Orients: English Women and the Middle East, 1718–1918. Sexuality, Religion and Work*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1995.

Melville, Cecil F., *Balkan Racket*, Jarrolds, Londra, 1941.

Mémoires du baron de Tott sur les Turcs et les Tartares, vol. 2, Amsterdam, 1784.

Mémoires du Sieur de la Croix, cy-devant secrétaire de l'Ambassade de Constantinople: Contenant diverses relations très curieuses de l'Empire Ottoman, Paris, 1684.

Meštrović, Stjepan G., *The Balkanization of the West: The Confluence of Postmodernism and Postcommunism*, Routledge, Londra şi New York, 1994.

——, *Habits of the Balkan Heart: Social Character and the Fall of Communism*, Texas A&M University, College Station, 1993.

Meyer, Henry Cord, „*Mitteleuropa* in German Political Geography", *Collected Works*, vol. 1, Charles Schlacks, Jr., Irvine, Calif., 1986, 109–126.

——, *Mitteleuropa in German Thought and Action, 1815–1945*, Martinus Nijhoff, Haga, 1955.

Miedlig, Hans-Michael, „Gründe und Hintergründe der aktuellen Nationalitätenkonflikte in den jugoslawischen Ländern", *Südosteuropa*, vol. 41, 1992, 116–130.

——, „Patriarchalische Mentalität als Hindernis für die staatliche und gesellschaftliche Modernisierung in Serbien im 19. Jahrhundert", *Südost-Forschungen*, vol. 50, 1991, 163–190.

——, „Probleme der Mentalität bei Kroaten und Serben", *Septième Congrès International d'Études du Sud-Est Européen (Thessalonique, 29 août–4 septembre): Rapports*, Atena, Association Internationale d'Études du Sud-Est Européen, Comité National Grec, 1994, 393–424.

Mihneva, Roumiana, „Notre Europe et «l'autre» Europe ou «européisation» contre évolution et certains problèmes du «temps» transitoire dans les Balkans", *Études balkaniques*, nr. 3, 1994, 9–20.

Miller, Hellen Hill, *Greece Through the Ages: As Seen by Travelers from Herodotus to Byron*, Funk and Wagnalls, New York, 1972.

Miller, Henry, *The Colossus of Maroussi*, New Directions, New York, 1941.

Miller, William, *The Balkans: Roumania, Bulgaria, Servia, and Montenegro*, G. P. Putnam's, New York, 1896.

——, *Essays on the Latin Orient*, Cambridge University Press, Cambridge, 1921.

——, *The Ottoman Empire and Its Successors, 1801–1927*, Cambridge University Press, Cambridge, 1936.

——, *Travels and Politics in the Near East*, T. Fisher Unwin, Londra, 1898.

Millman, Richard, *Britain and the Eastern Question, 1875–1978*, Clarendon, Oxford, 1979.

Milojković-Djurić, Jelena, *Panslavism and National Identity in Russia and the Balkans, 1830–1880: Images of the Self and Others*, East European Monographs, Boulder, Co., nr. 394, Columbia University Press, New York, 1994.

Milosz, Czeslaw, „Central European Attitudes", *Cross Currents: A Yearbook of Central European Culture*, vol. 5, nr. 2, 1986, 101–108.

——, *The History of Polish Literature*, Macmillan, New York, 1973.

——, *The Witness of Poetry*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1983.

Miiatev, Petăr, ed., *Madjarski pătepisi za Balkanite, XVI–XIX v.*, Nauka i izkustvo, Sofia, 1976.

Mladenova, Maria şi Nikolai Jecev, *Rumănski pătepisi ot XIX vek za bălgarskite zemi*, Izdatelstvo na Otecestveniia front, Sofia, 1982.

Mohanty, S. P., „Us and Them: On the Philosophical Bases of Political Criticism", *Yale Journal of Criticism*, vol. 2, nr. 2, 1989, 1–31.

Moltke, Helmuth von, *Briefe über Zustände und Begebenheiten in der Türkei aus den Jahren 1835 bis 1839*, E. S. Mittler, Berlin, 1911 (retipărit la Verlag Jakob Hegner, Köln, 1968).

Mommsen, Wolfgang, *Theories of Imperialism*, Random, New York, 1980.

Montagu, Mary Wortley, *Letters of the Right Honorable Lady M...y, W...y, M...u, Written during her Travels in Europe, Asia and Africa to Persons of Distinction*, Londra, 1763.

Monumenta historica Hungariae: Ser. II: Verancsics Antal, Összes munkai, 1–72, t. 2–32, Budapesta, 1857–1875.

Monumenta Poloniae historica, vol. 1, partea 1, Panstwowe Wydawn, Naukowe, Varşovia, 1961.

Monumental Propaganda: A Travelling Exhibition Organized and Circulated by Independent Curators Incorporated, New York, 1994.

Morritt, John B. S. of Rokeby, *A Grand Tour: Letters and Journeys 1794–1796*, G. E. Marindin, ed., Century, Londra, 1985.

Moser, Charles A., *A History of Bulgarian Literature, 865–1944*, Mouton, Haga, 1972.

Mosse, George L., *Toward the Final Solution: A History of European Racism*, Howard Fertig, New York, 1978.

Mouzelis, Nicos P., *Modern Greece: Facets of Underdevelopment*, Macmillan, Londra, 1988.

Mowrer, Paul Scott, *Balkanized Europe: A Study in Political Analysis and Reconstruction*, E. P. Dutton, New York, 1921.

Müller, Heiner, „Stirb schneller, Europa", *Iztok-Iztok*, nr. 9–10, 1993, 46–51.

Mutafciev, Petăr, *Kniga za bălgarite*, Izdatelstvo na Bălgarska akademiia na naukite, Sofia, 1987.

Muzet, Alphonse, *Le monde balkanique: Roumains de Roumanie, de Transylvanie et de Bukovine, Serbes de Serbie, de Bosnie, de Croatie, de Dalmatie et de Monténégro, Bulgares, Grecs, Turcs et Albanais*, Ernest Flammarion, Paris, 1917.

Mylonas, George E., *The Balkan States: An Introduction to Their History*, Public Affairs Press, Washington, D.C., 1947.

Myrivilis, Stratis, „The Greek Waves", *Modern Greek Literary Gems*, R. D. Cortina, New York, 1962, 50–53.

Nader, Laura, „Orientalism, Occidentalism and the Control of Women", *Cultural Dynamics: An International Journal for the Study of Processes and Temporality of Culture*, vol. 2, nr. 3, 1989.

Nair, Sami, „Le différend méditerranéen", *Lettre Internationale*, vol. 30, 1991 (tradus în *Iztok-Iztok*, nr. 9–10, 1993, 55–63).

Nairn, Tom, *The Enchanted Class: Britain and Its Monarchy*, Radius, Londra, 1988.

Nationalism and War in the Near East (By a Diplomatist), Clarendon, Oxford, 1915.

Naumann, Friedrich, *Bulgarien und Mitteleuropa*, G. Reimer, Berlin, 1916.

——, *Mitteleuropa*, G. Reimer, Berlin, 1915.

Neale, Adam, M.D., *Travels through Some Parts of Germany, Poland, Moldavia and Turkey*, Longman, Hurst, Rees, Orme and Brown, Londra, 1818.

Nelson, Daniel N., *Balkan Imbroglio: Politics and Security in Southeastern Europe*, Westview, Boulder, Co., 1991.

Nenov, Todor şi Gheorghi Ciorciomov, *Stara planina: Pătevoditel*, Medițina i fizkultura, Sofia, 1987.

Nestorova, Tatyana, *American Missionaries among the Bulgarians, 1858–1912*, East European Monographs, Boulder, Co., nr. 218, Columbia University Press, New York, 1987.

Neumann, Iver B., „Russia as Central Europe's Constituting Other", *East European Politics and Societies*, vol. 7, nr. 2, primăvara 1993, 349–369.

Neumann, Victor, *The Temptation of Homo Europaeus*, East European Monographs, Boulder, Co., nr. 384, Columbia University Press, New York, 1993.

Newman, Bernard, *Balkan Background*, Macmillan, New York, 1935.

Nicolays, Nicolas de, *Les navigations, pérégrinations et voyages, faicts en la Turquie par Nicolas de Nicolays Daulphinoys Seigneur d'Arfeville, vallet de chambre et géographe ordinaire du Roy de France, contenant plusieurs singularitez que l'Auteur y a veu et observé*, En Anvers, 1576.

Nicolson, Marjorie Hope, „Literary Attitudes Toward Mountains", *Dictionary of the History of Ideas*, vol. 3, Scribner's, New York, 1973, 253–260.

——, *Mountain Gloom and Mountain Glory: The Development of the Aesthetics of the Infinite*, Cornell University Press, Ithaca, N.Y., 1959.

Novak, Zrnka, „Nema čistih ruku", *Oslobođenje*, 23 septembrie 1990, 3.

Nystazopoulou-Pelekidou, Maria, *Oi valkaniki laoi*, Ioannina, 1978.
Olivier, Guillaume-Antoine, *Voyage dans l'Empire Ottoman, l'Egipte et la Perse, fait par ordre du gouvernement, pendant les six premières années de la République*, Paris, 1801.
Opisanie Turețkoi imperii, sostavlennoe russkim, bivșim v plenu i turok v XVII veke, Sankt-Petersburg, 1890.
Ormandzhian, Agop, ed., *Armenski pătepisi za Balkanite, XVII–XIX v.*, Nauka i izkustvo, Sofia, 1984.
Ortayli, Ilber, *Imparatorluğun En Uzun Yüzyil*, Hil Yayinlari, Istanbul, 1983.
Oschlies, Wolf, „Ursachen des Krieges in Ex-Jugoslawien", *Aus Politik und Zeitgeschichte*, vol. 37/93, nr. 10, septembrie 1993.
Ostrogorski, Georgije, *History of the Byzantine State*, Blackwell, Oxford, 1956.
The Other Balkan Wars: A 1913 Carnegie Endowment Inquiry in Retrospect with a New Introduction and Reflections on the Present Conflict by George F. Kennan, Carnegie Endowment for International Peace, 1993.
Özal, Turgut, *Turkey in Europe and Europe in Turkey*, K. Rustem, Nicosia, 1991.
Özbaran, Salih, ed., *Tarih Öğretimi ve ders kitaplari*, Tarih vakfi yurt yayinlari, Istanbul, 1995.
Özyurt, Senol, *Die Türkenlieder und das Türkenbild in der deutschen Volksüberlieferung vom 16. bis zum 20. Jahrhundert* (Motive, Freiburger folkloristische forschungen, 4), Wilhelm Fink Verlag, München, 1972.
Page, Robert M., *Stigma*, Routledge and Kegan Paul, Londra, 1984.
Painton, Priscilla, „Who Could Have Done It", *Time*, vol. 141, nr. 10, 8 martie 1993, 33.
Pakake, Marcia Jean, *Americans Abroad: A Bibliographical Study of American Travel Literature, 1625–1800*, teză de doctorat, University of Minnesota, 1975.
Pakula, Hannah, *The Last Romantic: A Biography of Queen Marie of Romania*, Simon and Schuster, New York, 1984.
Pamiatniki drevnei pismennosti i isskustva, vol. 35, Sankt-Petersburg, 1882.
Panaiotov, Plamen, „Pătuvane kăm Vizantion", Konstantin Leontiev, *Vizantinizmăt i slavianstvoto*, Slavika, Sofia, 1993, 5–20.
Pangelov, Boiko, „Foreign Policy is Strong When All Political Forces Rally in Support of National Interests", interviu cu ministrul adjunct al Afacerilor Externe, *Kontinent*, 30–31 ianuarie 1993; vezi și FBIS-EEU-93–022, 4 februarie 1993.

Panzini, Alfredo, *Dizionario moderno*, Editore Ulrico Hoepli, Milano, 1950.

Papacostea, Victor, *Civilizație românească și civilizație balcanică: Studii istorice*, Editura Eminescu, București, 1983.

Papadakis, Aristeides, „The Historical Tradition of Church-State Relations under Orthodoxy", Pedro Ramet, ed., *Eastern Christianity and Politics in the Twentieth Century*, vol. 1, Duke University Press, Durham, N.C. și Londra, 1988, 37–60.

Papadopoulos, S. I., *I kinisi tou Douka tou Never Karolou Gonsaga gia tin apeleftherosi ton valkanikon laon (1603–1625)*, Hidryma Meleton Chersonesou tou Haimou, Ekdoseis, Salonic, 83, 1966.

Papandreou, George, „Greece, the United States and their Mutual Common Interests in the Balkans", *The Southeast European Yearbook 1993*, ELIAMEP, Atena, 1994, 13–22.

Papoulia, Basilike, „Die Osmanenzeit in der griechischen Geschichtsforschung seit der Unabhängigkeit", Hans Georg Majer, ed., *Die Staaten Südosteuropas und die Osmanen*, Selbstverlag der Südosteuropa-Gesellschaft, München, 1989, 113–126.

Pappazoglu, Maior D., *Călăuză pe rîul Dunării din Porțile de Fier pînă în Marea Neagră*, Tipografia statului Sf. Sava și Nifon, București, 1863.

Parezanin, Ratko, *Za balkansko jedinstvo: osnivanje, program i rad Balkanskog instituta i Beogradu, 1934–1941*, München, 1976.

Parker, J. S. F., „From Aeschylus to Kissinger", *Gazelle Review*, vol.1, 1980, 4–16.

Parry, V. J., „Renaissance Historical Literature in Relation to the Near and Middle East", B. Lewis și M. Holt, ed., *Historians of the Middle East*, Oxford University Press, Londra, 1962, 277–290.

Partenii, Inok, *Skazanie o stranstvii i puteşestvii po Rossii, Moldavii, Turții i Sviatoi zemle*, partea a 4-a, Moscova, 1855.

Partsch, Joseph, *Mitteleuropa*, J. Parthes, Gotha, 1904.

Pashko, Gramoz, „The Role of Christianity in Albania's Post-Communist Vacuum", *The Southeast European Yearbook 1993*, ELIAMEP, Atena, 1994, 47–54.

Patterson, David, „The Dangers of Balkanization", *Peace & Change*, vol. 20, nr. 1, ianuarie 1995, 76–81.

Paton, James Morton, *Chapters on Medieval and Renaissance Visitors to Greek Lands*, American School of Classical Studies in Athens, Princeton, N.J., 1951.

Paulys Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft—Neue Bearbeitung, J. B. Metzler, Stuttgart, 1912.

Peiceva, Lozanka şi Venţislav Dimov, „Drugite v misteriiata (Nabliudeniia vărhu bălgarskata narodna muzika, interpretirana ot ciujdenţi, văv fonotekata na Bălgarskoto naţionalno radio)", *Balkanistic Forum*, nr. 1, 1993, 39–45.

Pelimon, A., *Impresiuni de călătorie în România*, Imprimeria naţională a lui Iosif Romanov et Comp., Bucureşti, 1858.

Perdicaris, G. A., *The Greece of the Greeks*, Paine and Burgess, New York, 1946.

Perkin, Harold, *The Origins of Modern English Society 1780–1880*, Routledge and K. Paul, Londra, 1969.

Perry, Duncan, *The Politics of Terror: The Macedonian Liberation Movements*, Duke University Press, Durham, N.C., 1988.

Pertusi, Agostino, *Storiografia umanistica e mondo bizantino*, Instituto siziliano di studi bizantini e neoellenici, Palermo, 1967.

Pertusi, Agostino, ed., *Venezia e il Levante fino al secolo XV*, L. S. Olschki, Florenţa, 1973–1974.

——, ed., *Venezia e l'Oriente fra tardo Medioevo e Rinascimento*, Sansoni, Florenţa, 1966.

Pesmazoglou, Stephanos, *Evropi-Tourkia: Andanaklaseis kai diathlaseis. I stratigiki ton keimenon*, vol. 1, Ekdoseis Themelio, Atena, 1993.

Petnadeset godini institut za balkanistiska, 1964–1978: Istoriceska spravka i bibliografiia, CIBAL, Sofia, 1979.

Petropulos, John, „The Modern Greek State and the Greek Past", Speros Vryonis, Jr., ed., *The „Past" in Medieval and Modern Greek Culture*, Undena, Malibu, Calif., 1978, 163–176.

——, *Politics and Statecraft in the Kingdom of Greece, 1833–1843*, Princeton University Press, Princeton, N.J., 1968.

Petrosian, Iuri A., *Mladoturetkoe dvijenie (vtoraia polovina XIX–nacialo XX v.)*, Izdatelstvo Nauka, Moscova, 1973.

Petrovich, Michael Boro, *The Emergence of Russian Panslavism, 1856–1870*, Columbia University Press, New York, 1956.

——, „Eugene Schuyler and Bulgaria, 1876–1878", *Bulgarian Historical Review*, vol. 1, 1979, 51–69.

——, *A History of Modern Serbia, 1804–1918*, Harcourt, Brace, Jovanovich, New York, 1976.

Peyssonnel, Charles de, *Traité sur le commerce de la Mer Noire*, Paris, 1787.

Pfaff, William, „The Absence of Empire", *New Yorker*, vol. 68, nr. 25, 10 august 1992, 59–69.

Picchio, Ricardo, *Relazioni storiche e culturali fra l'Italia e la Bulgaria*, Neapole, 1982.

Pipa, Arshi, „The Other Albania: A Balkan Perspective", Arshi Pipa şi Sami Repishti, ed., *Studies on Kosova*, East European Monographs, Boulder, Co., nr. 155, Columbia University Press, New York, 1984, 239–254.

Pisarev, A., „Tradiţii drujbi narodov kak iavlenie kulturî: Osvoboditelnaia borba balkanskih narodov protiv osmanskogo iga i rossiiskaia intellighenţiia", B. B. Piotrovski, ed., *Sovetkaia kultura—70 let razvitiia. K80-letiiu akad. M. P. Kima*, Nauka, Moscova, 1987, 258–261.

Pollis, Adamantia, „Greek National Identity: Religious Minorities, Rights, and European Norms", *Journal of Modern Greek Studies*, vol. 10, nr. 2, 1992, 171–195.

Porter, David, *Constantinople and its Environs. In a Series of Letters, exhibiting the actual state of the manners, customs, and habits of the Turks, Armenians, Jews, and Greeks, as modified by the policy of Sultan Mahmoud. By an American, long resident at Constantinople*, Harper, New York, 1835.

„«The Post-Communist Nightmare». An Exchange", *New York Review of Books*, vol. 41, nr. 4, 17 februarie 1994, 28–30.

Pounds, Norman, „Balkans", *Academic American Encyclopedia*, vol. 3, Grolier, Danbury, Conn., 1994, 38–40.

„Povest i skazanie o pokhojdenii v Jerusalim i Ţarigrad Troiţko-Sergieva monastiria, cernogo diakona Ionî po reklomu Malenkogo", *Pamiatniki drevnei pis'menmosti i isskustva*, vol. 35, Sankt-Petersburg, 1882.

Pouqueville, François, *Voyage en Morée, à Constantinople, en Albanie, et dans plusieurs autres parties de l'Empire Ottoman pendant les années 1789, 1799, 1800 et 1801*, Paris, 1805.

Pulaha, Selami, *Aspects de démographie historique des contrées albanaises pendant les XVe–XVIe siècles*, Tirana, Albania, 1984.

——, „Wissenschaftliche Forschungen über die osmanische Periode des Mittelalters in Albanien (15. Jahrhundert bis Anfang des 19. Jahrhunderts)", Hans Georg Majer, ed., *Die Staaten Südosteuropas und die Osmanen*, Selbstverlag der Südosteuropa-Gesellschaft, München, 1989, 163–178.

Pundeff, Marin V., *Bulgaria in American Perspective: Political and Cultural Issues*, East European Monographs, Boulder, Co., nr. 318, Columbia University Press, New York, 1994.

Puto, Arben, „The London Conference in Two Editions", *Kosova: Historical/Political Review*, nr. 1, 1993, 19–22.

Rabelais, François, *Gargantua and Pantagruel*, Encyclopedia Brittanica, Chicago, 1952.

Ragsdale, Hugh, ed., *Imperial Russian Foreign Policy*, Woodrow Wilson Center Press and Cambridge University Press, New York, 1993.

Rallet, D., *Suvenire şi impresii de călătorie în România, Bulgaria, Constantinople*, Bouchet, Paris, 1858.

Ramet, Pedro, ed., *Eastern Christianity and Politics in the Twentieth Century*, vol. 1, Duke University Press, Durham, N.C. şi Londra, 1988.

Recueil d'études sociales publié à la mémoire de Frédéric Le Play, A. et J. Picard, Paris, 1956.

Redhouse, James W., *A New Turkish and English Lexicon*, Librairie du Liban, Beirut, 1974.

Redhouse Yeni Türkçe-Ingilizce Sözlük, Redhouse yayinevi, Istanbul, 1968.

Reed, John, *The War in Eastern Europe*, Scribner's, New York, 1919.

Reiter, Norbert, ed., *Die Stellung der Frau auf dem Balkan*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1987.

Remak, Joachim, „1914 — The Third Balkan War: Origins Reconsidered", *Journal of Modern History*, vol. 43, 1971, 353–366.

Renda, Günsel şi Max Kortepeter, ed., *The Transformation of Turkish Culture: The Atatürk Legacy*, Kingston, Princeton, N.J., 1986.

Répertoire d'études balkaniques, 1966–1975, 1–2, Institut d'études balkaniques, CIBAL, Sofia, 1983–1984.

Report of the International Commission to Inquire into the Causes and Conduct of the Balkan Wars, Carnegie Endowment for International Peace, Division of Intercourse and Education, Washington, D.C., publicaţia nr. 4, 1914.

„Responses to Samuel P. Huntington's «The Clash of Civilizations»", *Foreign Affairs*, vol. 72, nr. 4, sept./oct. 1993, 2–26.

RFE/RL Daily Report, nr. 183, 26 septembrie 1994.

Richardson, Michael, „Enough Said. Reflections on Orientalism", *Anthropology Today*, vol. 6, nr. 4, august 1990, 16–19.

Richter, Melvin, „Despotism", *Dictionary of the History of Ideas*, vol. 2, Scribner's, New York, 1973, 1–18.

Robert, Cyprien, *Le monde slave: Son passé, son état présent et son avenir*, vol. 1, Passard, Paris, 1852.

——, *Les Slaves de Turquie*, 2 vol., E. Depée et Sceaux, Paris, 1844.

Roberts, Henry L., *Eastern Europe: Politics, Revolution, & Diplomacy*, Alfred A. Knopf, New York, 1970.

Robinson, Gertrude, *David Urquhart: Some Chapters in the Life of a Victorian Knighterrant of Justice and Liberty*, Blackwell, Oxford, 1920.

Rohrbach, Paul, *Balkan—Türkei: Eine Schicksalszone Europas*, Hoffmann und Campe Verlag, Hamburg, 1940.

Roider, Jr., Karl A., *Austria's Eastern Question 1700–1790*, Princeton University Press, Princeton, N.J., 1982.

Roth, Klaus, ed., *Mit der Differenz leben: Europäische Ethnologie und Interkulturelle Kommunikation*, Waxmann Münster, München şi New York, 1996.

Roth, Klaus, „Osmanische Spuren in der Alltagskultur Südosteuropas", Hans Georg Majer, ed., *Die Staaten Südosteuropas und die Osmanen*, Selbstverlag der Südosteuropa-Gesellschaft, München, 1989, 319–332.

Rothschild, Joseph, *Return to Diversity: A Political History of East Central Europe Since World War II*, Oxford University Press, New York, 1989.

Roucek, Joseph S., *Balkan Politics: International Relations in No Man's Land*, Greenwood, Westport, Conn., 1948.

Rouillard, Clarence Dana, *The Turk in French History, Thought, and Literature (1520–1660)*, Boivin, Paris, 1940 (retipărit la AMS, New York, 1973).

Rubenstein, Richard E. şi Jarle Crocker, „Challenging Huntington", *Foreign Policy*, nr. 96, toamna 1994, 113–128.

Rufin, Jean-Christoffe, *L'Empire et les nouveaux barbares*, Hachettes-Pluriel, Paris, 1992.

Rupnik, Jacques, *The Other Europe*, Weidenfeld and Nicolson, Londra, 1988.

Ruskin, Jonah, *The Mythology of Imperialism*, Random House, New York, 1971.

Russel, Bertrand, *The Scientific Outlook*, W. W. Norton, New York, 1971.

Russkii posol v Stambule: Petr Andreevici Tolstoi i ego opisanie Osmanskoi imperii naceala XVIII v., Glavnaia redakţiia vostocinoi literaturî izdatelstva „Nauka", Moscova, 1985.

Rycaut, Paul, *The Present State of the Ottoman Empire. Containing the Maxims of the Turkish Politie, the most Material Points of the Mahometane Religion, their Sects and Heresies, their Convents and Religious Votaries. Their military discipline, with an exact Computation of their Forces both by Land and Sea. Illustrated with divers Pieces of Sculpture representing the variety of Habits amongst the Turks*, John Starkey and Henry Brome, Londra, 1668.

Safire, William, „Baltics Belong in a Big NATO", *New York Times*, 16 ianuarie 1995, A_{17}.

——, „Hello, Central", *New York Times Magazine*, 12 martie 1995, 24–26.

Said, Edward W., *Culture and Imperialism*, Chatto and Windus, Londra, 1992.

——, „East Isn't East", *Times Literary Supplement*, 3 februarie 1995, 3–6.

——, *Orientalism*, Pantheon, New York, 1978.

——, „Representing the Colonized: Anthropology's Interlocutors", *Critical Inquiry*, vol. 15, nr. 2, iarna 1989, 205–225.

——, *Representations of the Intellectual*, Pantheon, New York, 1994.

Sandfeld, Kristian, *Linguistique balkanique: Problème et résultat*, Librairie ancienne Honoré Champion, Paris, 1930.

Saper, Craig Jonathan, *Tourism and Invention: Roland Barthes's „Empire of Signs"*, teză de doctorat, University of Florida, 1990.

Sarup, Madan, *Post-Structuralism and Postmodernism*, University of Georgia Press, Athens, Ga., 1993.

Saussure, Ferdinand de, *Course in General Linguistics*, Fontana/Collins, Londra, 1974.

Sauveboeuf, Ferrières de, *Mémoires historiques et politiques de mes voyages faits depuis 1782 jusqu'en 1789, en Turquie, en Perse et en Arabie, mêlés d'observations sur le gouvernement, les moeurs, la religion et le commerce de tous les peuples de ces différents pays, avec les relations exactes de tous ces événements qui ont lieu dans l'Empire Ottoman depuis 1774 jusqu'à la rupture des Turcs avec les deux cours impériales: suivis de tous les détails de ce qui s'est passé de remarquable entre les deux armées de ces trois puissances belligérentes et d'un calcul raisonné des avantages que les Cours de Vienne et de Saint-Petersbourg peuvent retirer de leurs victoires sur les Ottomans*, Maastricht şi Paris, 1790.

Sbornik za narodni umotvoreniia i narodopis, vol. 4, Bălgarska akademiia na naukite, Sofia, 1891.

Schama, Simon, *Landscape and Memory*, A. A. Knopf, New York, 1995.

Schefer, Charles, ed., *Le voyage d'Outremer de Bertrandon de la Broquière, premier écuyer tranchant et conseiller de Philippe le Bon, duc de Bourgogne*, Gregg, Farnborough, 1972.

Schepper, C. D., „Missions diplomatiques de Corneiile Duplicius de Schepper dit Scepperus ambassadeur de Christien II, Charles V, de Ferdinand Ir et de Marie, reine de Hongrie, gouvernante des Pays-Bas, de 1523 à 1555. Par M. Le Bon de Saint Genois et G.-A. Issel de Schepper", *Mémoires de l'Academie royale des sciences, des lettres et des beaux arts de Belgique. Classe des lettres*, vol. 30, Bruxelles, 1857, 1–122.

Schöpflin, George, „Central Europe: Definitions Old and New", George Schöpflin şi Nancy Wood, ed., *In Search of Central Europe*, Polity, Cambridge, Marea Britanie, 1989, 7–29.

Schöpflin, George şi Nancy Wood, „Milan Kundera's Lament", George Schöpflin şi Nancy Wood, ed., *In Search of Central Europe*, Polity, Cambridge, Marea Britanie, 1989, 139–142.

Schubert, Gabriella, „Berlin und Südosteuropa", Klaus Meyer, ed., *Berlin und Osteuropa*, Colloquium Verlag, Berlin, 1991, 177–209.

——, „Das Bulgaren-Bild deutscher Reisender in der Zeit der Osmanenherrschaft", *Zeitschrift für Balkanologie*, vol. 26, 1990, 103–122.

Schwab, Raymond, *The Oriental Renaissance: Europe's Rediscovery of India and the East, 1680–1880*, Columbia University Press, New York, 1984 (traducere după originalul francez *La Renaissance Orientale*, Paris, 1950).

Schwarz, Egon, „Central Europe — What It Is and What It Is Not", George Schöpflin şi Nacy Wood, ed., *In Search of Central Europe*, Polity, Cambridge, Marea Britanie, 1989, 143–156.

Schwartz-Salant, Nathan şi Murray Stein, ed., *Liminality and Transitional Phenomena*, Chirow, Wilmette, Ill., 1991.

Schweigger, Salomon, *Eine newe Reysbeschreibung auss Teutschland nach Konstantinopel vnd Jerusalem: Darinn die Gelegenheit derselben Laender/Staedt/Flecken/geben etc. der innwohnenten Voelker Art/Sitten/Gebraech/Trachten/Religion vnd Gottesdienst etc.*, Johann Lantzenberger, Nürnberg, 1608 (ediție fototipică Graz, 1964).

Schwoebel, Robert, *The Shadow of the Crescent: The Renaissance Image of the Turk (1453–1517)*, B. de Graaf, Niewkoop, 1967.

Scobel, Albert, ed., *Geographisches Handbuch: Allgemeine Erdkunde, Länderkunde, und Wirtschaftsgeographie*, vol. 1, Velhagen and Klasing, Bielefeld şi Leipzig, 1909.

Searight, Sarah, *The British in the Middle East*, Weidebfeld and Nicolson, Londra, 1979.

XVIe congrès international des sciences historiques, Rapports, I, 2. „Grands thèmes. L'image de l'autre: étrangers, minoritaires, marginaux", Comité international des sciences historiques, Stuttgart, 1985.

Seligman, Adam B., *The Idea of Civil Society*, Free Press, New York, 1992.

Seton-Watson, Robert W., *Disraeli, Gladstone and the Eastern Question*, Londra, 1935.

——, *The Rise of Nationality in the Balkans*, Constable, Londra, 1917.

——, *The Southern Slav Question and the Habsburg Monarchy*, Constable, Londra, 1911.

Setton, Kenneth M., „The Byzantine Background to the Italian Renaissance", *Proceedings of the American Philosophical Society*, nr. 100, 1956, 1–76.

——, *The Papacy and the Levant*, vol. 1 (1204–1402), vol. 2 (1402–1504), vol. 3 (1504–1552), vol. 4 (1551–1571), American Philosophical Society, Philadelphia, 1976–1984.

——, *Venice, Austria, and the Turks in the Seventeenth Century*, American Philosophical Society, Philadelphia, 1991.

Seydlitz, Melchior von, *Gründliche Beschreibung der Wallfahrt nach dem heiligen Lande neben Vermeldung der jemerlichen und langwierigen Gefengnuss derselben Gesellschaft: Gestellet durch den edlen ehrenvesten Melchior von Seydlitz aus Niklasdorf und Wirben in Schlesien, welcher persönlich solche Noth und Eleed ausgestanden*, Görlitz, 1580.

The Shade of the Balkans: Being a collection of Bulgarian folksongs and proverbs, here for the first time rendered into English, together with an essay of Bulgarian popular poetry, and another on the origin of the Bulgars, David Nutt, Londra, 1904.

Shannon, Richard, „David Urquhart and the Foreign Affairs Committees", Patricia Hollis, ed., *Pressure From Without in Early Victorian England*, Edward Arnold, Londra, 1974, 239–261.

——, *Gladstone and the Bulgarian Agitation 1976*, Nelson, Hamden, 1975.

Shaw, George Bernard, *Collected Plays with their Prefaces*, vol. 1, Dodd, Mead, New York, 1975.

Shenon, Philip, „20 Years After Victory, Vietnamese Communists Ponder How to Celebrate", *New York Times*, 23 aprilie 1995, 12.

Sherman, Laura, *Fire on the Mountain: The Macedonian Revolutionary Movement and the Kidnapping of Miss Stone*, East European Monographs, Boulder, Co., nr. 62, Columbia University Press, New York, 1980.

Shils, Edward, *Center and Periphery: Essays in Microsociology*, University of Chicago Press, Chicago, 1975.

Simmons, Thomas W., *Eastern Europe in the Postwar Period*, St. Martin's, New York, 1991.

Simopoulos, Kyriakos, *Xenoi taxidiotes sten Hellada*, Atena, 1970–1975.

——, *Pos eidan oi xenoi tin Ellada tou 21*, Atena, 1979–1980.

Skilling, H. Gordon, „T. G. Masaryk, Arch-Critic of Austro-Hungarian Foreign Policy", *Cross Currents*, nr. 11, 1992, 213–233.

Skopetea, Elli, *I Disi tis Anatolis: Ikones apo to telos tis Othomanikis Avtokratorias*, Gnosi, Atena, 1992.

——, „Orientalizam i Balkan", *Istorijski časopis*, vol. 38, 1991, 131–143.

Skowronek, Jerzy, *Polityka balkanska Hotelu Lambert (1833–1856)*, Uniwersytet Warszawski, Varşovia, 1976.

Slavov, Ivan, „Balkanpolitikanstvo", *Edin zavet*, nr. 1, 1993, 51.

Smith, Arthur D. Howden, *Fighting the Turks in the Balkans: An American's Adventures with the Macedonian Revolutionaries*, G. P. Putnam's, New York și Londra, 1908.

Smith, Sheila Mary, *The Other Nation: The Poor in English Novels of the 1840s and 1850s*, Clarendon, Oxford, 1980.

Smociowska-Petrowa, Wanda, *Mihail Ceaikovski — Sadăk paşa i bălgarskoto văzrajdane*, Izdatelstvo na Bălgarskata akademiia na naukite, Sofia, 1973.

Snyder, Jack, *Myths of Empire: Domestic Politics and International Ambition*, Cornell University Press, Ithaca, N.Y. și Londra, 1991.

Sokoloski, M., „Islamizatsija u Makedonija u XV i XVI veku", *Istorijski Casopis*, 1975, 22.

Sorel, Georges, *The Illusion of Progress*, University of California Press, Berkeley, 1969.

Söz derleme dergisi, vol. 1, Istanbul, 1939.

Spurr, David, *The Rhetoric of Empire: Colonial Discourse in Journalism, Travel Writing, and Imperial Administration*, Duke University Press, Durham, N.C. și Londra, 1993.

Staar, Richard F., *The Communist Regimes in Eastern Europe*, Hoover Institution, Stanford, California, 1971.

Stadtmüller, Georg, *Geschichte des Südosteuropas*, R. Oldenburg, München, 1950.

——, „Osmanische Reichsgeschichte und balkanische Volksgeschichte", *Grundlagen der Europäischen Geschichte*, R. Oldenbourg, München și Viena, 1965.

Stafford, Mark C. și Richard R. Scott, „Stigma, Deviance, and Social Control. Some Conceptual Issues", Stephen C. Ainlay, Gaylene Becker și Lerita M. Coleman, ed., *The Dilemma of Difference: A Multidisciplinary View of Stigma*, Plenum, New York și Londra, 1986.

„Stara planina", *Enţiklopediia Bălgariia*, vol. 6, Bălgarska akademiia na naukite, Sofia, 1988, 415–420.

Stavrianos, Leften S., *The Balkans Since 1453*, Dryden, Hinsdale, Ill., 1958.

——, *Balkan Federation: A History of the Movement Toward Balkan Unity in Modern Times*, ediția a doua, Archon, Hamden, Conn., 1964.

——, „The Influence of the West on the Balkans", Charles și Barbara Jelavich, ed., *The Balkans in Transition. Essays on the Development of Balkan Life and Politics Since the Eighteenth Century*, University of California Press, Berkeley și Los Angeles, 1963, 184–226.

St. Clair, Alexandrine, *The Image of the Turk in Europe*, catalogul expoziției, Metropolitan Museum of Art, New York, 1973.

St. Clair, Stanislas G. B. şi Charles A. Brophy, *Residence in Bulgaria: or, Notes on the Resources and Administration of Turkey: The Condition and Character, Manners, Customs, and Language of the Christian and Mussulman Population, with Reference to the Eastern Question*, John Murray, Londra, 1869.

——, *Twelve Years' Study or The Eastern Question in Bulgaria*, Chapman and Hall, Londra, 1877.

Steinbeck, John, *Travels with Charlie: In Search of America*, Penguin, New York, 1986.

Stern, Radu şi Vladimir Tismaneanu, „L'Europe centrale: Nostalgies culturelles et réalités politiques", *Cadmos. Cahier trimestriel du Centre Européen de la Culture*, nr. 39, 1987, 39–46.

Stettenheim, Julius, *Bulgarische Krone gefällig? Allen denen, welche Ja sagen wollen, als Warnung gewidmet*, L. Freund, Buch — und Kunst-Verlag, Leipzig, 1888 (ediția a doua).

Stewart, Cecil, *Serbian Legacy*, George Allen and Unwin, Londra, 1959.

Stiglmayer, Alexandra, ed., *Mass Rape: The War against Women in Bosnia-Herzegovina*, University of Nebraska Press, Lincoln, 1994.

Stoianovich, Traian, *Balkan Worlds: The First and Last Europe*, M. E. Sharpe, Armonk, N.Y. şi Londra, 1994.

——, *Between East and West: The Balkan and Mediterranean Worlds*, 4 vol., Aristide D. Caratzas, New Rochelle, N.Y., 1992–1995.

Stokes, Gale, „East European History after 1989", John R. Lampe şi Paula Bailey Smith, ed., *East European Studies in the United States: Making Its Own Transition After 1989*, Woodrow Wilson Center, Washington, D.C., 1993, 31–36.

——, „The Social Origins of East European Politics", Daniel Chirot, ed., *The Origins of Backwardness in Eastern Europe: Economics & Politics from the Middle Ages until the Early Twentieth Century*, University of California Press, Berkeley, 1989, 210–251.

——, *The Walls Came Tumbling Down: The Collapse of Communism in Eastern Europe*, Oxford University Press, New York, 1993.

Stoneman, Richard, *Land of Lost Gods: The Search for Classical Greece*, Hutchinson, Londra, University of Oklahoma Press, Norman, 1987.

Stoye, John Walter, *English Travellers Abroad, 1604–1667*, Jonathan Cape, Londra, 1952.

Strangford, Viscountess, [Emily], *Report of the Expenditure of the Bulgarian Peasant Relief Fund*, Hardwicke and Bogue, Londra, 1878.

Sturmberger, Hans, „Das Problem der Vorbildhaftigkeit des türkischen Staatswesens im 16. und 17. Jahrhundert und sein Einfluss auf den europäischen Absolutismus", *Comité international des*

sciences historiques, XIIe congrès international des sciences historiques, Vienne 29 août–5 septembre 1965. Rapport IV, Horn şi Viena, 201–209.

Südosteuropa unter dem Halbmond. Untersuchungen über Geschichte und Kultur der südosteuropäischen Völker während der Türkenzeit. Prof. Georg Stadtmüller zum 65. Geburtstag gewidmet, Trofenik, München, 1975.

Sugar, Peter, *Southeastern Europe under Ottoman Rule, 1354–1804*, University of Washington Press, Seattle, 1977.

Suleiman, Susan R. şi Inge Crosman, ed., *The Reader in the Text: Essays on Audience and Interpretation*, Princeton University Press, Princeton, N.J., 1980.

Suleri, Sara, *The Rhetoric of English India*, University of Chicago Press, Chicago şi Londra, 1989.

Szamota, István, *Régi Utazások Magyarországon és a Balkán-félszigeten, 1054–1717*, Franklin-Társulat, Budapesta, 1891.

Szporluk, Roman, *Communism and Nationalism: Karl Marx versus Friedrich List*, Oxford University Press, New York, 1988.

Szücs, Jenö, „The Three Historic Regions of Europe: An outline", *Acta Historica Scientiarum Hungaricae*, vol. 29 (2–4), 1983, 131–184. (Originalul unguresc publicat în *Történelmi Szemle*, nr. 24, 1981, 313–369 şi sub titlul *Vázlat Európa három régiójáról*, Magvetó, Budapesta, 1983.)

Şimečka, Milan, „Another Civilization? An Other Civilization?", George Schöpflin şi Nancy Wood, ed., *In Search of Central Europe*, Polity, Cambridge, Marea Britanie, 1989, 157–162.

——, „Which Way Back to Europe? (A Reply to Mihály Vajda)", George Schöpflin şi Nancy Wood, ed., *In Search of Central Europe*, Polity, Cambridge, Marea Britanie, 1989, 176–183.

Şişmanov, Ivan D., „Stari pătuvaniia prez Bălgariia v posoka na rimskiia voenen păt ot Belgrad za Ţarigrad", *Sbornik za narodni umotvoreniia*, vol. 4, Sofia, 1891, 324–325.

Tanaskovic, Darko, „Les thèmes et les traditions ottomans dans la littérature bosniaque", Hans Georg Majer, ed., *Die Staaten Südosteuropas und die Osmanen*, Selbstverlag der Südosteuropa-Gesellschaft, München, 1989, 299–308.

Tepliakov, V. G., *Pisma iz Bolgarii*, Sankt-Petersburg, 1833.

Tezcan, Semih, „Kontinuität und Diskontinuität der Sprachentwicklung in der Türkei", Hans Georg Majer, ed., *Die Staaten Südosteuropas und die Osmanen*, Selbstverlag der Südosteuropa-Gesellschaft, München, 1989, 215–222.

Thomson, Harry C., *The Outgoing Turk: Impressions of a Journey through the Western Balkans*, D. Appleton, New York, 1897.

Thurnher, Eugen, ed., *Jakob Philipp Fallmerayer: Europa zwischen Rom und Byzanz*, Athesia, Bozen, 1990.

——, *Jakob Philipp Fallmerayer: Wissenschaftler, Politiker, Schriftsteller*, Universitätsverlag Wagner, Innsbruck, 1993.

Tismaneanu, Vladimir, „NYR, TLS, and the Velvet Counterrevolution", *Common Knowledge*, vol. 3, nr. 1, 1994, 130–142.

——, „Romania's Mystical Revolutionaries", *Partisan Review*, vol. 61, nr. 4, 1994, 600–609.

Tismaneanu, Vladimir şi Dan Pavel, „Romania's Mystical Revolutionaries: The Generation of Angst and Adventure Revisited", *East European Politics and Societies*, vol. 8, nr. 3, toamna 1994, 402–438.

Todorov, Nikolai, *The Balkan City, 1400–1900*, University of Washington Press, Seattle şi Londra, 1983.

——, „Les tentatives d'industrialisation précoces dans les provinces balkaniques de l'Empire Ottoman", Jean Batou, ed., *Between Development and Underdevelopment: The Precocious Attempts at Industrialization of the Periphery, 1800–1970*, Librairie Droz, Geneva, 1991, 381–394.

——, *Development, Achievements and Tasks of Balkan Studies in Bulgaria*, Izdotelstvo na Bălgarska akademiia na naukite, Sofia, 1977.

——, *Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*, Cornell University Press, Ithaca, N.Y., 1974.

Twain, Mark, *The Innocents Abroad or the New Pilgrim's Progress*, Grosset and Dunlap, New York, 1911.

Ugrešić, Dubravka, *Have a Nice Day. From the Balkan War to the American Dream*, Viking, New York, 1993.

——, „Zagreb — Amsterdam — New York", *Cross Currents*, nr. 11, 1992, 248–256.

Upward, Allen, *The East and Europe: The Report of an Unofficial Mission to the European Provinces of Turkey on the Eve of the Revolution*, John Murray, Londra, 1908.

Urquhart, David, *The Spirit of the East: A Journal of Travels through Roumeli*, H. Colburn, Londra, 1838.

——, *Turkey and Its Resources*, Saunders and Oatley, Londra, 1833.

Utin, Evgheni Issakovici, *Pisma iz Bolgarii v 1877 g.*, Tipografiia M. Stasyulevicia, Sankt-Petersburg, 1870.

Vajda, Mihály, „Who Excluded Russia from Europe? (A Reply to Şimecka)", George Schöpflin şi Nancy Wood, ed., *In Search of Central Europe*, Polity, Cambridge, Marea Britanie, 1989, 168–175.

Vajda, Mihály, „East-Central European Perspectives", John Keane, ed., *Civil Society and the State. New European Perspectives*, Verso, Londra şi New York, 1988, 333–360.

Valensi, Lucette, „The Making of a Political Paradigm: The Ottoman State and Oriental Despotism", Anthony Grafton şi Ann Blair, ed., *The Transmission of Culture in Early Modern Europe*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1990, 173–203.

——, *Venise et la Sublime Porte*, Hachette, Paris, 1987.

Vaughan, Dorothy M., *Europe and the Turk: A Pattern of Alliances, 1350–1700*, University Press., Liverpool, 1954.

Venelin, Iuri I., *Drevnie i nîneşnie bolgare v politiceskom, narodopisnom, istoriceskom i religioznom ih otnoşenii k rossiianam*, vol. 1, nr. 2, Moscova, 1829–1841.

——, *O haraktere narodnih pesen i zadunaiskih slavian*, Moscova, 1835.

——, *O zarodişe novoi bolgarskoi literaturî*, Moscova, 1838.

Venturi, Franco, *The End of the Old Regime in Europe, 1768–1776*, vol. 1, Princeton University Press, Princeton, N.J., 1989.

Verdery, Katherine, *National Identity under Socialism: Identity and Cultural Politics in Ceauşescu's Romania*, University of California Press, Berkeley, 1991.

Veremis, Thanos, „The Balkans in Search of Multilateralism", *Eurobalkans*, nr. 17, iarna 1994/1995, 4–9.

——, *Greece's Balkan Entanglement*, ELIAMEP-YALCO, Atena, 1995.

Viljavec, Fritz, *Ausgewählte Aufsätze*, R. Oldenbourg, München, 1963.

Vivian, Herbert, *The Servian Tragedy, with Some Impressions of Macedonia*, Grant Richards, Londra, 1904.

Vocelka, Karl, „Das Türkenbild des christliched Abenlandes in der frühen Neuziet", Erich Zöllner şi Karl Gutkas, ed., *Österreich und die Osmanen — Prinz Eugen und seine Zeit*, Österreichischer Bundesverlag, Viena, 1988, 20–31.

Vodopivec, Alexander, *Die Balkanisierung Österreichs: Die grosse Koalition und ihr Ende*, Verlag Fritz Molden, Viena şi München, 1967.

Volf, Miroslav, „Exclusion and Embrace: Theological Reflections in the Wake of «Ethnic Cleansing»", *Communio Viatorum*, vol. 35, nr. 3, 1993, 263–287.

Vopicka, Charles J., *Secrets of the Balkans: Seven Years of a Diplomatist's Life in the Storm Centre of Europe*, Rand McNally, Chicago, 1921.

Vostocinîi vopros vo vneşnei politike Rossii: Koneţs XVIII v.–nacialo XX v., Nauka, Moscova, 1978.

Vrančić, Anton, „Iter Buda Hadrianopolim anno 1553 exaratum ab Antonio Verantio tunc Quinqueecclesiensi, mox Agriensi episcopo, ac

demum archiepiscopo Strigoniensi, regio in Hungaria locumtenenti, magno regni cancellario atque S.R.E. Cardinali electo. Nunc primum e Verantiano cartophilacio in lucem editum", Abb. Fortis, *Viaggio in Dalmazia*, Veneția, 1774.

Vranoussis, Leandros, *L'hellénisme postbyzantin et l'Europe: Manuscrits, livres, imprimeries*, Centre de recherches médiévales et néo-helléniques de l'Academie d'Athènes, Atena, 1981.

Vryonis, Jr., Speros, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Centuries*, University of California Press, Berkeley, 1971.

——, „The Experience of Christians under Seljuk and Ottoman Domination, Eleventh to Sixteenth Century", Michael Gervers și Ramzi Jibran Bikhazi, ed., *Conversion and Continuity: Indigenous Christian Communities in Islamic Lands, Eighth to Eighteenth Centuries*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 1990, 185–216.

——, „Travelers as a Source for the Societies of the Middle East: 900–1600", A. E. Laiou-Thomadakis, ed., *Charanis Studies: Essays in Honor of Peter Charanis*, Rutgers University Press, New Brunswick, N.J., 1980, 248–311.

Vuchinich, Wayne S., „Some Aspects of the Ottoman Legacy", *The Balkans in Transition: Essays on the Development of Balkan Life and Politics Since the Eighteenth Century*, Charles și Barbara Jelavich, ed., University of California Press, Berkeley și Los Angeles, 1963, 81–114.

Walicki, Andrzej, *The Slavophile Controversy: History of a Conservative Utopia in Nineteenth-Century Russian Thought*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Ind., 1989.

Waller, Michael, „Groups, Parties and Political Change in Eastern Europe from 1977", Geoffrey Pridham și Tatu Vanhanen, ed., *Democratization in Eastern Europe*, Routledge, Londra și New York, 1994, 38–62.

Wallerstein, Immanuel, *The Capitalist World-Economy: Essays*, Cambridge University Press, New York, 1979.

——, *Geopolitics and Geoculture: Essays on the Changing World-System*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991.

——, *The Modern World-System*, 3 vol., Academic, New York, 1974–1989.

——, *The Politics of the World-Economy: the States, the Movements, and the Civilizations: Essays*, Cambridge University Press, New York, 1984.

Walsh, Robert, *Narrative of a Journey from Constantinople to England*, F. Westley și A. H. Davis, Londra, 1828.

Walzer, Michael, ed., *Toward a Global Civil Society*, Berghahn Books, Providence şi Oxford, 1995.

Wandmayer, Alexander Grau, *The Balkan Slavs in America and Abroad: An Address delivered by Alexander Grau Wandmayer, formerly Commissioner Plenipotentiary of the Ukrainian Government with the International Commission for the Liquidation of Austria before students of racial backgrounds at Columbia University, July 28th, 1922*, New York, 1922.

Wandycz, Piotr S., *The Lands of Partitioned Poland, 1795–1918*, University of Washington Press, Seattle şi Londra, 1974.

Ware, Ronald D., „Caesaropapism", Joseph Dunner, ed., *Handbook of World History*, Philosophical Library, New York, 1967, 136–138.

Washington Post, „Book World", 2 aprilie 1995, 10.

Waxman, Chaim I., *The Stigma of Poverty: A Critique of Poverty Theories and Policies*, Pergamon, New York, 1977.

Weber, S. H. ed., *Voyages and Travels in the Near East during the XIX Century*, American School of Classical Studies in Athens, Princeton, N.J., 1952–1953.

Weigand, Gustav, *Aleko Konstantinofs „Baj Ganju"*, Johann Ambrosius Barth, Leipzig, 1908.

Weithmann, Michael, *Balkan Chronik: 2000 Jahre zwischen Orient und Okzident*, Graz, F. Pustet/Styria, Viena, Köln, 1995.

——, ed., *Der ruhelose Balkan: Die Konfliktregionen Südosteuropas*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 1993.

West, Rebecca, *Black Lamb and Grey Falcon*, Penguin, New York, 1982.

Williams, Raymond, *Culture and Society, 1780–1950*, Columbia University Press, New York, 1958.

——, *Marxism and Literature*, Oxford University Press, Oxford, 1977.

Wolandt, Gerd, „Kants Völkeranthropologie als Programm", Hugo Dyserinck şi Karl Ulrich Syndram, ed., *Europa und das nationale Selbstverständnis: Imagologische Probleme in Literatur, Kunst und Kultur des 19. und 20. Jahrhunderts*, Bouvier, Bonn, 1988.

Wolff, Larry, *Inventing Eastern Europe: The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*, Stanford University Press, Stanford, California, 1994.

Woodhouse, C. M., *The Philhellenes*, Hodder and Stoughton, Londra, 1969.

Woodward, Susan L., *Balkan Tragedy: Chaos and Dissolution after the Cold War*, Brookings Institution, Washington, D.C., 1995.

Wtulich, Josephine, *American Xenophobia and the Slav Immigrant: A Living Legacy of Mind and Spirit*, East European Monographs, Boulder, Co., nr. 385, Columbia University Press, New York, 1994.

Zaimova, Raia, *Bălgarskata tema v zapadnoevropeiskata knijnina XV–XVII vek*, Universitetsko izdatelstvo „Sv. Kliment Ohridski", Sofia, 1992.

Zajimi, Gazmend, „Historical Continuity of the Question of Kosova", *Kosova*, nr. 1, 1993, 15–18.

Zeman, Z. A. B., „The Balkans and the Coming War", *The Coming of the First World War*, R. J. W. Evans şi Hartmut Pogge von Strandmann, ed., Clarendon, Oxford, 1988, 19–32.

Zeune, August, *Goea: Versuch einer wissenschaftlichen Erdbeschreibung*, Berlin, 1808.

Zirojevic, Olga, „Die Bewahrung und Erforschung der osmanischen Hinterlassenschaft in Jugoslawien: Archive und Forschungseinrichtungen", Hans Georg Majer, ed., *Die Staaten Südosteuropas und die Osmanen*, Selbstverlag der Südosteuropa-Gesellschaft, München, 1989, 187–204.

Zlatar, Zdenko, *Our Kingdom Come: The Counter-Reformation, the Republic of Dubrovnik, and the Liberation of the Balkan Slavs*, East European Monographs, Boulder, Co., nr. 342, Columbia University Press, New York, 1992.

Zöllner, Erich şi Karl Gutkas, ed., *Österreich und die Osmanen — Prinz Eugen und seine Zeit*, Österreichisches Bundesverlag, Viena, 1988.

Indice de nume

Abramowitz, Morton, 17
Adorno, Theodor, 7
Agonts, Stepanos, 48
Ahmad, Aijaz, 9, 177
Ahmad, Feroz, 267
Ahmatova, Anna, 229
Ainslie, Robert, 127
Akarli, Engin, 13
Aksakov, Ivan şi Konstantin, 137
Alexandru cel Mare, rege al Macedoniei, 47
Aleksandru Karagheorghević, cneaz al Serbiei, 266
Aleksandru Obrenović, rege al Serbiei, 18, 186
Ali Paşa din Tepelenë, 126, 130, 167
Ammianus Marcellinus, 50
Anderson, Benedict, 8
Andorka, Rudolf, 219
Andreossy, Antoine-François, conte de, 130
Andrić, Ivo, 34
Archer, Laird, 211
Arnold, Regina, 102
Ash, Timothy Garton, 240–242, 252
Aşikpaşazade, 259
Atatürk, Kemal, 84, 87, 257
Auerbach, Erich, 23
Augustinos, Gerassimos, 13
Augustinos, Olga, 13

Babel, Isaak, 227
Bacon, Francis, 146
Bagriana, Elisaveta, 97
Baiazid I, sultan otoman, 94
Bakić-Hayden, Milica, 13, 26, 97
Banacm, Ivo, 288
Barberini, Antonio, 109
Barrés, Maurice, 128
Barthes, Roland, 39
Bartlett, C., 184
Battenberg, Aleksander, cneaz al Bulgariei, 118
Baudrillard, Jean, 20
Beaujour, Louis-Auguste Félix de, 48, 126, 129
Beaufort, Francis, 159
Bebel, August, 33
Becker, Gaylene, 102
Belon, Pierre, 121, 122
Berisha, Sali, 78
Berkes, Niyazi, 84
Berkovici, Konrad, 186, 287
Bernal, Martin, 237
Bernath, Mathias, 54, 55
Bibó, István, 224
Biddle, Nicholas, 164–166
Bismarck, Otto von, 196, 265
Bloom, Harold, 66
Bloom, Leopold, 65
Blount, Henry, 146–147, 151
Bocage, J.-G. Barbié de, 130
Boliac, Cezar, 80
Bolintineanu, Dimitrie, 80
Boneva, Bonka, 13
Boscovich, Ruggier, 47

Botev, Hristo, 92
Boué, Ami, 50, 132–133
Boulanger, Georges, 125
Bourdieu, Pierre, 9
Boyova, Tsveta, 32–33
Bracciolini, Francesco, 109
Brailsford, H. N., 187, 205
Brandys, Kazimierz, 229
Brodsky, Joseph, 229, 230
Broglie, Louis de, 25
Brophy, Charles, 162–164
Broquière, Bertrandon de la, 121
Brown, Edward, 45
Brubaker, Howard, 287
Bulgakov, Mihail, 227
Bulstrode, Richard, 147
Burke, Robert O'Hara, 229
Busbecq, Ogier Ghiselin de, 110, 112–113, 183
Bush, George, 214
Byron, lord, 30, 116, 141, 152

Caesar (Caius Iulius), 141
Callimaco, Filippo, 45, 47
Çandar, Cengiz, 86
Cantemir, Dimitrie, 259
Caragiale, Ion Luca, 73
Carrier, James G., 25, 26, 102
Carol al II-lea de Hohenzollern-Sigmaringen, rege al României, 18
Călinescu, Matei, 13, 96
Ceaușescu, Nicolae, 81, 83, 214, 275
Celebi, Kâtib, 259
Çetinler, Yilmaz, 85
Chakrabarty, Dipesh, 101
Chamberlain, H. S., 196
Chamberlain, Neville, 194
Charbonelle, J.-C. Margueritte, conte de, 130
Chateaubriand, François René, 30, 128, 152
Chesneau, Jean, 121
Choiseul-Gouffrier, Marie-Gabriel de, 127
Christie, Agatha, 193–194
Churchill, Winston, 213–214, 246
Cintulov, Dobri, 92
Cioran, Emil, 81–83, 252
Clarke, Edward, 150, 159
Clarke, James, 159
Clifford, James, 39
Clinton, Bill, 214
Codreanu, Corneliu Zelea, 82
Codrescu, Teodor, 80
Cohen, Roger, 20
Coleridge, Samuel, 30
Comnena, Anna, 50
Conrad, Joseph, 229
Cook, James, 105
Cooper, James Fenimore, 142
Cornea, Andrei, 244
Couloumbis, Theodore, 13
Cousinéry, Esprit-Mary, 124
Cox, Samuel, 53, 168, 174
Curtis, William, 172–173
Cvijić, Jovan, 53, 56, 58, 282

Dağlarca, Fazîl Hüsnü, 87
Dako, Christo, 53, 78
Danilevski, Aleksandr, 137
Dante, Alighieri, 23
De Constant, baron d'Estournelle, 16
Dedalus, Stephen, 65
De Gérando, Joseph-Marie, 104
Delacroix, [?], 123
Dernschwamm, Hans, 110, 111
Derrida, Jacques, 11, 26, 28, 43, 253
Deshayes, Louis, 47
De Tott, François, 48, 125
De Windt, Harry, 186, 188, 209
D'Hauterive, conte, 48, 126
Dimitrov, Petăr, 170
Diocleţian, împărat roman, 27
Dirlik, Arif, 9

Disraeli, Benjamin, 30, 154, 162, 170
Dodwell, Edward, 150
Dombrowski, Jaroslaw, 170
Dostoevski, Fiodor, 138
Douglas, Mary, 8, 9, 36
Draga, regină a Serbiei, 186
Drakulić, Slavenka, 91
Drašković, Vuk, 90
Driesch, Gerard Cornelius, 46, 50, 115
Droysen, Johann Gustav, 119
Du Bois, W.E.B., 35, 64
Durham, Mary Edith, 19, 33, 34, 190–192
Durrell, Lawrence, 212–213
Duțu, Alexandru, 271

Eagleburger, Lawrence, 248
Ecaterina a II-a cea Mare, împărăteasă a Rusiei, 127, 133
Ehrenpreis, Marcus, 197–198, 200–201
Einstein, Albert, 25
Eisner, Robert, 148
Elgin, lord, 136, 150
El-Haj, Rifa'at Abu, 13
Eliade, Mircea, 81, 83
Eliot, T.S., 43
Elliot, Henry, 170
Engels, Friedrich, 136
Enzensberger, Hans Magnus, 12
Erofeev, Veniamin, 227
Eschil, 23
Euripide, 23
Everett, Edward, 167

Fallmerayer, Jakob, 198, 210
Favier, Félix de, 130
Fawcett, Hugh, 73
Fedotov, Gheorghi, 226
Fehér, Ferenc, 235, 244
Ferdinand I, împărat din dinastia de Habsburg (1556–1564), 45
Ferdinand I de Saxa-Coburg-Gotha, țar al Bulgariei, 18, 118
Filip al II-lea, rege al Macedoniei antice, tatăl lui Alexandru cel Mare, 47, 49
Filip al II-lea cel Bun, duce al Burgundiei, 121
Fischer, Theobald, 53
Fitzl, Debbie, 13
Flaubert, Gustave, 128
Fonton, F. P., 134–136
Foster, George, 105
Foucault, Michel, 9, 22–24, 26
France, Anatole, 239
Fraser, John Foster, 186
Freifeld, Alice. 13
French, John, 293
Fresne-Canay, Phillippe de, 121
Freud, Sigmund, 246

Garșin, Vsevolod, 138
Gassot, Jacques, 121
Gauthier, Théofile, 30
Gédoyn, Louis, 123
Gellner, Ernest, 8, 247
Georgescu, Ștefan, 80
Gerlach, Stephan, 46, 110
Gerner, Kristian, 243
Geshkof, Theodore, 54, 95
Giagarov, Gheorghi, 94
Gibbon, Edward, 78, 104, 174
Gladstone, William, 158, 161–162, 180
Glynn, Patrik, 65
Gobineau, Joseph-Arthur de, 196
Goethe, Johann Wolfgang, 30, 116
Goff, A., 73
Goffman, Erving, 9, 69, 98
Gogol, N. V., 142
Gökalp, Ziya, 87
Golczewski, Mechthild, 189
Gonsague, Charles, 123

Goodman, Benny, 101
Gorbanevskaia, Natalia, 241
Gorki, Maxim, 33
Gould, actor, 178
Graham, S., 63
Gramsci, Antonio, 22
Granovski, Timofei, 137
Grant, Richard, 65
Gray, Peter, 12
Grigorovici, Victor, 135
Grünberg, Martin, 47
Guilleminot, Armand-Charles, 130
Gunther, John, 188, 189, 220
Gürsel, Nedim, 86

Habsburg, dinastie, 63
Hahn, Johann Georg von, 53
Halecki, Oscar, 236–239
Hammel, Eugene, 217
Hanák, Péter, 232, 243
Harpprecht, Klaus, 64
Hartman, Geoffrey, 13
Haşdeu, B. P., 80
Havel, Václav, 229, 240, 242–246, 250
Hayden, Robert, 13
Hegel, G. W. F., 204
Heidegger, Martin, 67
Heine, Heinrich, 30
Heisenberg, Werner, 25
Heller, Agnes, 235, 294
Herder, Johann Gottfried, 199, 204, 292
Herodot, 49
Hirsch, E. D., 252
Hitler, Adolf, 83, 119, 171, 188, 211
Hobsbawm, Eric, 8, 61
Hockenos, Paul, 247
Hoffman, Eva, 99
Hoffman, George, 56–57
Holbach, baron D', 125
Holbrooke, Richard, 221
Homer, 105, 128, 142, 152
Homiakov, Aleksei, 137
Hooke, S. H., 220
Hristov, Boris, 92
Hugo, Victor, 23, 30
Huntington, Samuel, 37, 99, 143, 206–208
Huţa, Gheorghi, 135

Ibsen, Henrik, 139
Igov, Svetlozar, 70, 72, 74
Ilf, Ilia, 227
Inalcik, Halil, 51, 271
Indzhekian, Hugas, 48
Ingres, Dominique, 148
Innocentiu al VIII-lea, papă, 45
Ioan Paul al II-lea, papă, 249
Ionesco, Eugène, 81, 234
Ionescu de la Brad, Ion, 80
Iorga, Nicolae, 80, 258
Iovkov, Iordan, 93
Irby, Adelina, 157–158, 162
Iser, Wolfgang, 292, 293
Iujakov, E., 135, 137
Ivan al III-lea, mare cneaz al Moscovei, 133
Ivanova, Evghenia. 244
Izetbegović, Alija, 90

Jameson, Fredric, 9
Jarvis, George, 168
Jauffret, Louis-François, 104
Jelavich, Barbara, 138, 153
Jivkov, Nicola, 92
Joyce, James, 65
Jünger, Ernst, 81
Jusdanis, Gregory, 13

Kafka, Franz, 226
Kanitz, Felix, 52, 117, 132, 157
Kant, Immanuel, 204
Kaplan, Robert, 90, 188, 211, 247, 292

Kapusciński, Ryszard, 245
Karadi, Eva, 244
Karavelov, Liuben, 92
Karlova, M. F., 136
Kaser, Karl, 55
Kastrioti, Gheorghe (Skanderbeg), 211
Kazantzakis, Nikos, 77
Kazanov, Anatoli, 269
Kelbeceva, Evelina, 13
Kedourie, Elie, 288
Kennan, George, 17–20, 288, 291–293
Keyserling, Hermann, 184, 196–198, 200–201, 210
King, Edward, 53, 171, 176
Kinglake, Alexander, 48, 156
Kipling, Rudyard, 87, 287
Kiseleff, Pavel, general, 117
Kiss, Csaba, 232
Kissinger, Henry, 248
Kitromilides, Paschalis, 13, 280, 282–283
Klaus, Václav, 250
Knolles, Richard, 145
Koebner, Richard, 9
Kokali, Giorgio, 156
Konrád, György, 97, 240, 242, 243
Konstantinov, Aleko, 69–73
Korais, Adamandios, 152, 259, 280
Korolenko, Vladimir, 138
Kovalevski, E., 135
Krasnokuțki, Aleksandr, 48
Krăstev, Ivan, 244
Krestovski, Vsevolod, 136–137, 143
Kristeva, Julie, 11
Krul, Marcin, 244
Krumbacher, Karl, 117–118
Krzemiński, Adam, 243
Kuipers, Joel, 13
Kulov, Boian, 13
Kundera, Milan, 222, 227–230, 233
Kuripešić, B., 110

Lamartine, Alphonse de, 128, 130–131
Laveleye, Émile de, 133
Lear, Edward, 156
Léger, Louis, 133
Leibniz, Gottfried Wilhelm, 203
Lenin, V.I., 237, 246
Leontiev, Konstantin, 139–143
Lerner, O. M., 135
Lescalopier, Pierre, 121
Lipp, Wolfgang, 96
Lodge, David, 9
Loti, Pierre, 30
Lubenau, Reinhold, 47, 110–112
Lucas, Paul, 129
Ludovic al XIV-lea cel Mare, rege al Franței, 123
Ludovic al XVI-lea, rege al Franței, 127
Ludovic I, rege al Bavariei, 117
Luther, Martin, 46
Lyall, Archibald, 201–202

Mably, Gabriel Bonnot de, 125
MacGahan, Januarius, 170–171
Mackenzie, Georgina, 157–158, 162
Macleen, Fitzroy, 213
Mahmud al II-lea, sultan otoman, 131, 169
Mahomed al II-lea Cuceritorul, 84, 259
Maistre, Joseph Marie de, 139
Malthus, Thomas Robert, 161
Marcellus, M.-L.-J-A.-C., viconte de, 128
Mardin, Șerif, 12
Maria, regină a României, 18
Marsigli, Luigi, 50, 183
Marx, Karl, 23, 24, 33, 246
Masaryk, Tomáš, 58, 235
Matejka, Dobrosław, 244
Matvejević, Predrag, 233

Maull, Otto, 53
May, Karl, 119–120
McNamara, Robert, 20
Medici, familie, 108
Melas, Spyros, 76
Melchisedec, episcop, 80
Menandru, 128
Merleau-Ponty, Maurice, 184
Michnik, Adam, 240, 241, 244
Midhat, Paşa, 259
Milan Obrenović, rege al Serbiei, 18
Miller, Henry, 211–213
Miller, William, 37, 53, 70, 75, 168, 176
Miloš Obrenović, cneaz al Serbiei, 266
Milošević, Slobodan, 90, 248
Miłosz, Czesław, 222, 225–227, 230, 232, 241
Mişkova, Diana, 13
Moltke, Helmuth von, 103, 116–117, 132
Mommsen, Wolfgang J., 9
Montagu, Lady Mary, 126, 148
Montesquieu, 125
Moore, Charles, 249
Moore, Thomas, 30
Morritt, John, 44, 45, 51, 148–151
Mowrer, Paul Scott, 63, 192
Mozart, Wolfgang Amadeus, 116
Mucha, Alphonse, 199–200
Murad al II-lea, sultan otoman, 46
Mustafa Bayraktar, 48
Mutafciev, Petăr, 94
Myrivilis, Stratis, 76

Nair, Sami, 249
Nairn, Tom, 8
Napoleon I Bonaparte, 121, 129
Naumann, Friedrich, 235
Nemirovici-Dancenko, Vasili, 138
Nerval, Gérard de, 128
Neumann, Iver, 228
Newman, Bernard, 205
Nicolae al II-lea, ţar al Rusiei, 17, 237
Nicolay, Nicolas de, 121
Nicolson, Adam, 215
Nietzsche, Friedrich, 39, 99
Nightingale, Florence, 158
Noica, Constantin, 81, 83
Nušić, Branislav, 74

Obradović, Dositey, 259
Olivier, Guillaume-Antoine, 126
Orlov, Vladimir, 227
Oroveanu, Anca, 244
Orwell, George, 241
Osman Pazvantoğlu, 130
Özal, Turgut, 84

Paget, William, 147
Paisie, călugăr, 259
Palmerston, lord, 153
Papacostea, Victor, 54, 80
Papantoniou, Angeliki, 13
Papazov, Ivo, 101
Pappazoglu, Maior, 80
Parker, Charlie, 101
Partsch, Joseph, 235
Paul al II-lea, papă, 45
Pavurgiev, Vălko, 137
Pelet, Jean-Jacques Germain, baron de, 130
Pelimon, A., 80
Perdicaris, G. A., 169
Pericle, 211
Petrov, Evgheni, 227
Petru I, ţar şi împărat al Rusiei, 133, 237
Petru I, Karagheorghević, rege al Serbiei, 190
Peyssonnel, Charles de, 124
Piagafetti, Marco Antonio, 46
Pintilie, Lucian, 83
Pirenne, Henri, 106

Platon, 54, 76
Platonov, Andrei, 227
Plinius, 49
Pogodin, Mihail, 137
Polybios, 46, 49
Pomponius Mela, 49
Porter, David, 168–169
Poullet, A., 124, 129
Pounds, Norman J.G., 61
Pouqueville, François, 48, 126, 129
Poussin, Nicolas, 129
Princip, Gavrilo, 188
Prodromou, Elisabeth, 13
Ptolemeu, 50

Rabelais, François, 122
Radicikov, Iordan, 94
Rallet, D., 80
Rathenau, Walther, 62
Raven, Bertram, 293
Reed, John, 79, 181
Reis Effendi, 169
Rice, Timothy, 100
Richard, G.-B., 130
Rilski, Neofit, 157
Robert, Cyprien, 133
Roglić, Iosip, 55
Romanov, dinastie, 63, 286
Rorty, Amelie, 13
Roucek, Joseph, 211
Rousseau, Jean-Jacques, 125, 229
Rudolf al II-lea, împărat din dinastia de Habsburg, 46
Rupnik, Jacques, 234
Rycaut, Paul, 147

Safa, Peyami, 87
Safire, William, 247
Said, Edward, 9–10, 21–28, 34, 38, 39
Saltîkov-Şcedrin, M. E., 138
Samarin, Iuri, 137
Sandanski, Yane, 186
Saussure, Ferdinand de, 43
Sauveboeuf, Ferrières de, 125
Schad, căpitan, 47, 115
Schmidt, Helmut Dan, 9
Schneider, Karl, 170
Schnitzler, Arthur, 250
Schöpflin, George, 225, 228, 231, 240
Schrödinger, Erwin, 25
Schutz, Alfred, 184
Schuyler, Eugene, 169–172
Schweigger, Solomon, 46, 47, 110
Scott, Walter, 32
Selim al II-lea, sultan otoman, 46
Seton-Watson, R. W., 187, 188
Shaftesbury, conte de, 144
Shakespeare, William, 33, 43, 145
Shashko, Philip, 13
Shaw, George Bernard, 18, 178–181
Shelley, P. B., 151–152
Shil, Edward, 71
Simavi, Bedreddin, 259
Simeon trir Lehatsi, 47
Skobelev, Mihail, 170
Skopetca, Elli, 26, 38
Slaveikov, Pencio, 92, 93
Smajlović, Ljiljana, 13
Smith, Adam, 141
Smith, Arthur Howden, 31–33
Snajder, Slobodan, 91
Snow, C.P., 65
Sofocle, 76
Sokolli, Mehmed, 259
Solomon, 211
Spurr, David, 11
Stalin, I.V. 243
Stamboliiski, Aleksandăr, 271
Stambolov, Stefan, 180
Stanev, Emilian, 94
St. Clair, Stanislas, 162–164
Steinbeck, John, 65
Stephens, Yorke, 178–179
Stettenheim, Julius, 118–120
Stone, Miss, 186

Strabon, 46, 49, 128
Strangford, viconte, 159, 162
Strangford, vicontesă, 159–160, 162
Sulla (Lucius Cornelius), 141
Szücs, Jenö, 221–225, 230–232

Şimečka, Milan, 228, 244
Şişmanov, Ivan, 71, 181

Teodorescu, Virgil, 43
Teopomp din Chios, 49
Tepliakov, V. G., 136,
Thackeray, W. M., 142, 156
Thomas, Brook, 13
Thomassin, François-Daniel, 130
Thomson, Harry, 161
Thurner, Mark, 13
Tismăneanu, Vladimir, 13
Tito, Josip Broz, 213
Titus Livius, 49
Todorov, Tsvetan, 101
Tolstaia, Tatiana, 240
Tolstoi, Lev, 33, 138
Tolstoi, Petru, 134
Tomaschek, W., 52
Tomo, 171
Toynbee, Arnold, 37. 206
Třestik, Dušan, 243
Troebst, Stefan, 13
Troeltsch, 106
Trommelin, J.-J.-M.-F Boudin, conte de, 130
Tudjman, Franjo, 90
Turgheniev, Ivan, 138, 169
Turgot, Anne Robert Jacques, 125
Twain, Mark, 167

Ţepeş, Vlad, domn al Ţării Româneşti, 193
Ţeretelev, prinţ, 170

Ugrešić, Dubravka, 88–89
Upward, Allen, 75, 154
Urquhart, David, 153, 154
Uspenski, Gleb, 138

Vadopivec, Alexander, 64
Vajda, Mihály, 233
Valéry, Paul, 96
Van Gennep, Arnold, 37
Vazov, Ivan, 92
Veisî, 259
Velestinlis, Rhigas, 259
Venelin, Iuri, 135
Veratius, Jobus, 50
Victoria, regină a Marii Britanii şi Irlandei (1837–1901) şi împărăteasă a Indiei, 18
Viljavec, Fritz, 57
Vivian, Herbert, 32, 72, 73, 75
Vladislav al III-lea Warneńczyk, rege al Poloniei, 45
Volf, Miroslav, 91
Voltaire, François, 115, 125
Vopicka, Charles J., 190
Vrančić, Anton, 45–46, 110–113

Wagner, Richard, 244
Wallerstein, Immanuel, 74
Walsh, Robert, 48, 49
Webb, Sidney. 178
Weiss, Franz von, 48
Welch, actor, 179
West, Rebecca, 47, 175, 189, 193
Williams, H. W., 166
Wilson, Woodrow, 78
Wittgenstein, Ludwig, 25
Wolff, Larry, 12, 27, 240
Wood, Nancy, 228, 240
Wood, Robert, 105
Woodhouse, C.M., 152

Zamagna, Louis de, 130
Zápolyai, János, 45–46
Zeune, August, 49, 50, 53

Cuprins

Prefață 7

Introducere
Balcanism și orientalism: categorii diferite? 15
1. Balcanii: *Nomen* 43
2. „Balcanii" ca autodesemnare 68
3. Descoperirea Balcanilor 103
4. Tipare ale percepției pînă în 1900 144
5. De la descoperire la invenție,
de la invenție la clasificare 184
6. Între clasificare și politică
Balcanii și mitul Europei Centrale 220
7. Balcanii
Realia: Qu'est-ce qu'il y a de hors texte? 252
Concluzie 287

Note 295

Bibliografie 337

Indice de nume 391

Un renume de tristă faimă a însoţit Balcanii de-a lungul acestui secol: pentru Europa Occidentală, regiunea n-a reprezentat mai mult decît un „butoi cu pulbere". Şi totuşi, în ciuda crizelor periodice care au străbătut acest spaţiu, imaginea sa în conştiinţa europeană n-a fost dintotdeauna sumbră. Vreme de secole, Balcanii au fost priviţi ca un teritoriu exotic şi fascinant, înzestrat cu întregul farmec al Orientului.

Maria Todorova, cercetătoare americană de origine bulgară, analizează începuturile acestei imagini, relevîndu-i avatarurile şi desciffrîndu-i consecinţele asupra istoriei de ieri şi de azi.

Alte apariţii în aceeaşi serie

Arthur Gould Lee Elena, Regina-mamă a României
Guy Gauthier Missy, Regina României
Constantin C. Giurescu Istoria românilor din cele mai vechi timpuri pînă la moartea Regelui Ferdinand

În pregătire

Larry Wolff Inventarea Europei de Est

ISBN 973-50-0100-4

Pe copertă: Renaşterea problemei orientale
Caricatură apărută în *Le petit journal*, 1908